BS2615
4.W97

Library of Princeton
MAR 18 1898
Theological Seminary
BS2615
.4.W97
Division
Section
No.

Das

Johanneische Evangelium

und

seine Abfassungszeit.

Andeutungen zu einer veränderten Datierung
des vierten Evangeliums

von

Lic. O. Wuttig,
Pfarrer in Mielesdorf bei Schleiz.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1897.

Vorwort.

Die nachfolgenden Andeutungen zu einer veränderten Datierung des vierten Evangeliums sind vorläufig nicht dazu bestimmt, ihrerseits in den Umkreis der die neutestamentliche Schriftforschung seit mehr als hundert Jahren vorzugsweise bewegenden synoptischen Evangelienfrage einzutreten. Die Ermittelung der Abfassungszeit des Johanneischen Evangeliums ist vielmehr ihr ausschließlicher Zweck. Auch wo eine Bezugnahme auf die synoptischen Evangelien stattfindet und durch die Sache selbst gefordert, namentlich wo die Priorität des vierten Evangeliums vor jenen behauptet und teilweise der betreffende Nachweis den Synoptikern selbst entnommen wird, besteht vorerst nicht die Absicht, das innere Verhältnis jener drei unter sich zu ermitteln, eine relative Abhängigkeit oder Unabhängigkeit eines von dem andern oder aller insgesamt von einer gemeinsamen mündlichen oder schriftlichen Quelle, ebenso wenig auch eine verschiedenartige Tendenz der einzelnen in dieser oder jener Weise sei es zu behaupten sei es zu verneinen.

Indem so eine weitere Belastung des Beweises der lediglich als solcher behaupteten vorsynoptischen ꝛc. Abfassungszeit des Johanneischen Evangeliums absichtlich vermieden wird, so daß auch die bezüglichen da und dort zerstreuten Bemerkungen nur dazu dienen sollen, entweder eine naheliegende, noch nicht genügend begründete Konsequenz abzuweisen oder anderseits eine nicht völlig ausgeschlossene Mög-

lichkeit ausdrücklich offen zu halten, ist aller Nachdruck auf die Beantwortung der Frage des vierten Evangeliums an sich selbst gelegt.

Die kundigen und wohlwollenden Leser werden hoffentlich erkennen, daß der Beweis mit derjenigen Bescheidenheit unternommen und geführt wird, die sich dem Verfasser ziemt einem Gegenstande gegenüber, an welchem sich die Größten sowohl bisher versucht haben als auch noch versuchen.

Es ist aber jedenfalls zu denken, daß das sog. Johanneische Problem eine Erkenntnis einschließt, welche, fortschreitend enthüllt und entfaltet, dem ganzen Verständnis der göttlichen Offenbarung Neuen Testaments aus ihrer Geschichte nur neues und helleres Licht zuführen wird.

Es wird um dieser Wichtigkeit des Gegenstandes willen gebeten, auch den gegenwärtigen Ausführungen, so sehr sich dieselben als ein Wagnis auch in dem Sinne eines erstmaligen schriftstellerischen Auftretens des Verfassers darstellen, eine wohlmeinende und entgegenkommende Aufmerksamkeit zu schenken.

In derjenigen Aufrichtigkeit, welcher die Erkenntnis der Wahrheit und die nachfolgende Bezeugung derselben alles ist, worauf es ankommt, also in dem einzig bestimmenden Wahrheitsinteresse, darf sich der Schreiber nachstehender Ausführungen zugleich der Zahl derjenigen zugesellen, welchen nach Joh. 1, 14 einesteils die göttliche Herrlichkeit in Christo voller Gnade und Wahrheit ihrerseits selbst objektiv aufgegangen, andernteils die Bezeugung und Verkündigung derselben nach dem Maße ihrer Gabe und ihres Berufs wiederum subjektiv lauter Gnade und Wahrheit ist.

Der Verfasser.

Einleitung.

Der gegenwärtige Stand der Johanneischen Frage läßt eine Übereinstimmung aller wissenschaftlichen Richtungen und Standpunkte der Zeit in der Annahme erkennen, daß das Evangelium κατὰ Ἰωάννην als das letzte der kanonischen Evangelien nach den andern allen und — sei es nun in den letzten Jahrzehnten des ersten oder, wie die negative Kritik will, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts — jedenfalls nach Jerusalems Zerstörung geschrieben sei, mit welcher Annahme auch die seit dem dritten Jahrhundert, so weit sich erkennen läßt, ausschließlich herrschende Tradition und die allgemeine kirchliche und theologische Anschauung bis auf die Gegenwart fast ausnahmslos übereinstimmt.

Gleichzeitig wird aber in dem Verhältnis des Johanneischen Evangeliums zu den Synoptikern und umgekehrt, insbesondere in der Verschiedenheit des in beiden Relationen sich darstellenden Christusbildes, sowie in anderen Erscheinungen in immer steigendem Grade ein „Johanneisches Problem" erkannt, welches eine Lösung gebieterisch fordert, die übrigens immer nur unter der gleichen zeitlichen Voraussetzung gesucht wird. Wenn im folgenden ein Versuch in umgekehrter Richtung gemacht und durch Voranstellung des Johanneischen Evangeliums vor die Synoptiker, sowie durch einen Nachweis der für eine frühere Datierung des vierten Evangeliums (vor dem Jahre 70) sprechenden Momente eine Lösung dieses Problems erstrebt wird, so geschieht dies einesteils unter Geltendmachung des Rechtes, welches auf verwandten Gebieten von der wissenschaftlichen Untersuchung für ihre Zwecke in Anspruch genommen worden ist

und noch in Anspruch genommen wird, andernteils aber auch mit demjenigen Ernste, welchem es um die Wahrheit zu thun ist und welcher wichtige Fragen der Wissenschaft und kirchlichen Lehre nicht gern zu einem müßigen oder mutwilligen Spiele der Phantasie oder Sophistik gemacht wissen möchte, — übrigens auch nicht ohne ein Bewußtsein der Fremdartigkeit einer Anschauung, die namentlich zu der fast allgemein — bewußt oder unbewußt — herrschenden Voraussetzung einer dogmatischen, insbesondere christologischen Lehrentwickelung von den Synoptikern bis zu Johannes in so eigentümlichem Gegensatze steht. Und doch müßte bei Annahme der Geschichtlichkeit der im vierten Evangelium enthaltenen Reden Jesu jedenfalls zugestanden werden, daß, was wirklich geredet wurde, ebensowohl einige Jahrzehnte früher wie später aufgezeichnet werden konnte; und auch von der die Geschichtlichkeit des Johanneischen Lebensbildes Christi leugnenden Kritik müßte anerkannt werden, daß das Joh. Christusbild seinem ganzen dogmatischen Inhalt nach nicht erst als ein Produkt der Lehrentwickelung des ausgehenden 1. oder beginnenden (resp. mittleren) 2. Jahrhunderts, sondern als der übereinstimmende Lehrbegriff der so viel früheren von der Kritik unbestreitbaren Paulinischen Briefe auftritt, übrigens auch in den Synoptikern selbst nicht fehlt.

Die zahlreichen anderen, dem Inhalte und der Form, sowie dem ganzen unterscheidenden schriftstellerischen Charakter des Johanneischen Evangeliums und der Synoptiker, der Geschichte, Lehre und Tradition entnommenen Bedenken und Einwendungen werden im folgenden des einzelnen ihre Erörterung finden, wie auch anderseits die für eine veränderte Datierung des vierten Evangeliums sprechenden Momente zum Ausdruck kommen werden.

Indem hiermit der Versuch eines Beweises der Priorität des vierten Evangeliums vor den Synoptikern und seiner Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems angetreten wird, wird diese vorsynoptische Stellung des Evangeliums nur für die Kapitel 1—20 desselben behauptet, während zugestanden wird, daß Kap. 21 erst nach der teilweise oder ganz erfolgten synoptischen Relation geschrieben sein könnte. Es wird ferner der zwischen der Abfassung von Kap. 1—20 und Kap. 21 erfolgte Tod des Petrus, also eine Datierung des Grundstocks des Evangeliums (ohne den Anhang) für die dem Tode des Petrus (wohl gewiß 64, nicht 67) vorausgehenden Jahre und eine Gleichzeitigkeit der Abfassung des Eingangs des ersten Johannes-

briefes (1, 1—3) mit dem Grundstock des Evangeliums angenommen, die Authentie der Stücke 5, 4 und der großen Einschaltnng 7, 53 bis 8, 11 aber in Zweifel gezogen.*)

Da die Beweisführung zur Vermeidung von Wiederholungen, die übrigens auch so nicht ganz unterbleiben können, der sachlichen Ordnung folgen wird, so werden nachfolgende Punkte nach einander zur Sprache kommen:

I. Zweck und Plan des vierten Evangeliums.
II. Auswahl und Anordnung des Stoffes.
III. Der Lehrbegriff des vierten Evangeliums.
IV. Die zeitgeschichtliche Situation bei Abfassung desselben und die bei den Lesern vorausgesetzten Erkenntnisse.

---

*) Einigermaßen berühren sich mit der gegenwärtig vorgetragenen die Meinungen etlicher Gelehrten des vergangenen (resp. vorvergangenen) und des gegenwärtigen Jahrhunderts, welche zwar die betreffende Behauptung in der gleichen Form nicht aussprechen, aber doch dem vierten Evangelium (zunächst Kap. 1—20) eine Entstehungszeit anweisen, welche unter Umständen die Priorität desselben vor den Synoptikern gestatten könnte oder wenigstens mit unserer Datierung des vierten Evangeliums vor dem Untergange Jerusalems (i. J. 70) übereinstimmt. So Fr. Ad. Lampe, welcher in seinem Comm. in Ev. Joannis Amstelod. 1724 Proll. II, 2, 9 behauptet „ante excidium Hierosolymitanum Evangelium (Joannis) sub extremis forte Neronis temporibus conscriptum esse; desgl. N. Lardner, The credibility of the Gospel History 1727—57, welcher die Abfassung des Johanneischen Ev. in das Jahr 68 setzt und als seine Vorgänger in dieser oder einer ähnlichen Auffassung Basnage, Whiston, Tillemont, Whitby, Jones, Wetstein nennt. Jo. Sal. Semler, welcher in der Einleitung zu seiner Paraphrasis Ev. Joh. 1771 schreibt: Abjeci istam fabulam, quae Johannem tradit supplementa quasi scripsisse tribus Evangeliis; certum enim satis est, si hoc Johannis libro recti utimur, eum ignorasse similes aliorum libros; itaque ausus sum statuere, Johannem scripsisse hoc Evangelium ante, quam istis in Asiae provinciis aliquis vel fando inaudivit de Evangelio quodam Matthaei, Marci et Lucae; ferner Dan. Haneberg (kath.), welcher in seiner „Gesch. der bibl. Offenb.", 4. Aufl. 1876, die Abfassung der 20 ersten Kapitel vor den Tod des Petrus, Joh. Tob. Beck, welcher das Ev. vor die Offenbarung verlegt, P. Cassel, „Die Hochzeit zu Kana" noch weiter zurück. — Wegscheider, „Vers. einer Einl. i. d. Ev. Joh." 1806, wird mit Unrecht herangezogen. — Auch die (nachmals retraktierte) Behauptung Wittichens (Der geschichtl. Char. des Ev. Joh. 1869), daß das vierte Ev. zwischen 70 und 80 in Syrien entstanden, überschreitet den Termin des Jahres 70 und wohl zugleich die zeitliche Linie einer Möglichkeit der Priorität des vierten Evangeliums vor den anderen drei.

V. Der Begriff der *Ἰουδαῖοι* im vierten Evangelium.
VI. Die behaupteten Bezugnahmen des Johanneischen Evangeliums auf die synoptischen.
VII. Die Vorrede des Lukasevangeliums.
VIII. Verschiedenes:
1. Die Gestalt Johannes des Täufers.
2. Die Dolmetschungen im vierten Evangelium.
3. Die Stundenzählung bei Johannes.
4. Der Anhang des Evangeliums Kap. 21.
5. Der erste Johannesbrief (und die beiden anderen).
6. Die schriftstellerische Befähigung des vorausgesetzten Verfassers des vierten Evangeliums.
7. Der ergänzende Charakter der synoptischen Evangelien, insbesondere des Lukanischen.
8. Das ausgesprochene Selbstzeugnis des vierten Evangeliums.
IX. Die Bezeugung des vierten Evangeliums.
X. Die Tradition.

I. Zweck und Plan des vierten Evangeliums.

Der in 20, 31 ausgesprochene Zweck der Abfassung der diesem ersten Schluß des Evangeliums vorausgehenden 20 Kapitel (mit Ausschluß des 21.): *ἵνα πιστεύητε* (al. *πιστεύσητε*) *ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ κτλ* läßt in keiner Weise eine schon durch die innere Einheit und Abgeschlossenheit des Evangeliums versagte ergänzende, resp. den angeblich vor ihm geschriebenen Synoptikern gegenüber vervollständigende Tendenz, ja in seiner Allgemeinheit nicht einmal eine Andeutung oder einen Hinweis erkennen, daß schon zuvor eine Anzahl gleichartiger Schriften zu gleichem Zwecke geschrieben wurden.

Die Worte (20, 31), wie sie lauten, auch wenn dem *πιστεύειν* durch den Zusammenhang ein vertiefter oder verstärkter Inhalt gegeben wird, gehen nicht über dasjenige hinaus, was überall der erkennbare Zweck der evangelischen Geschichtschreibung (auch bei den Synoptikern) ist, und insbesondere enthält die Formulierung des Glaubensobjektes mit dem *ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν* ꝛc. (verschieden von dem *εἰς Ἰησοῦς* ꝛc.) *ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ* nichts Unterscheidendes gegenüber dem, was etwa eine vorhergegangene Geschichtschreibung zu berichten, darzulegen oder zu beweisen hatte.

Die andernfalls zu erwartende Bezugnahme auf eine vorhergegangene Litteratur gleichen oder ähnlichen Zweckes und Inhaltes fehlt überhaupt im Hauptteil des Evangeliums Kap. 1—20 gänzlich, da auch in dem *ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ* 20, 30 die Wortstellung (Betonung) und das part. perf. nur den Gegensatz zu dem, was nicht oder noch nicht geschrieben (also bisher nur Gegenstand einer mündlichen Überlieferung) war, er-

kennen läßt. Zwar könnte der zusätzliche Ausdruck *ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ* im Sinne eines Gegensatzes zu anderen *βιβλία* (? der Synoptiker) verstanden werden, aber das folgende *ταῦτα δὲ γέγραπται*, nicht *τοῦτο δὲ (τὸ βιβλίον) γέγραπται* (wofür in diesem Falle zu erwarten *ἐγράφη*) hebt diese Möglichkeit wieder auf und zeigt den ausschließlichen Gegensatz zu dem, was nicht oder noch nicht geschrieben. Das Perfektum (*γέγραπται*) im Unterschied von dem anderenfalls erforderlichen Aorist (*ἐγράφη*) gibt hierbei den Eindruck eines abgeschlossen vorliegenden Ganzen, wie ihn namentlich andere als der Schreibende, so etwa die „recogniscentes" (recognoscentes) „cunti" (cuncti) haben konnten, als sie nach Can. Murat. l. 14 s. dem zugleich in ihrem Namen (Joh. 1, 14; vgl. 1. Joh. 1—4) geschriebenen Evangelium ihren Beifall gaben. Das sonst beziehungslose *ἐν ὠπιον τῶν μαθητῶν* 20, 30 stellt die Gesamtheit dieser Zeugenschaft dar, auf deren übereinstimmende *μαρτυρία* der erste Schluß 20, 30 und 31 des Evangeliums und 1. Joh. 1, 3 sich berufen, während dagegen die allein von dem Jünger *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησ.* gemachte Wahrnehmung 19, 34 (von dem aus der Seite des Gekreuzigten fließenden Blut und Wasser) auch nur von ihm bezeugt werden konnte (19, 35), wobei das *ὑμεῖς* die dessen unkundigen Leser anredet. Das *ταῦτα* 20, 31 (*ταῦτα δὲ γέγραπται*) ist offenbar dem *πολλὰ ἄλλα* (*σημεῖα* V. 30) mit annähernd demselben Umfange des Begriffs gegenübergestellt wie das *περὶ τούτων* und *ταῦτα* 21, 24 dem *ἄλλα πολλά* 21, 25 (die Echtheit dieses Verses vorausgesetzt). Während jedoch in Kap. 20 die Rückbeziehung auf eine vorhergegangene Litteratur gleichen oder ähnlichen Charakters so gut wie ausgeschlossen erscheint, werden die Worte des zweiten Schlusses Kap. 21, 24 und 25 eine solche insofern zulassen, als nach dem Zusammenhang und der Satzbetonung nur für das *καθ' ἕν* (deinceps omnia) die (durch *οἶμαι* restringierte) Unmöglichkeit einer vollständigen Niederschrift behauptet*), damit aber die Wirklichkeit einer diesbezüglichen (in der Zwischenzeit entstandenen) Litteratur nicht durchaus in Abrede gestellt, viel-

*) Das *οὐδὲ αὐτὸν οἶμαι τὸν κόσμον χωρῆσαι τὰ γραφόμενα βιβλία* könnte, falls die hyperbolische Fassung in ihrer Allgemeinheit zu ungeheuerlich erscheinen würde, eventuell von allen Orten, die der Aufbewahrung von Büchern dienen könnten, Bibliotheken der Könige, Städte, Synagogen, Kirchen oder einzelner, verstanden werden. Doch ist die Authentie der Verse und zugleich das Subjekt des *οἴδαμεν* V. 24 überhaupt fraglich.

mehr ein in dieser Richtung bereits erfolgtes (resp. noch weiterhin erfolgendes) schriftstellerisches Bemühen angedeutet erscheinen kann. Daß eventuell in diesen Zwischenraum der Abfassungszeit der Kapitel 1—20 und des Nachtrags Kapitel 21 die synoptische Geschichtsschreibung, d. h. in diesem Falle die Niederschrift der bisher neben dem geschriebenen vierten Evangelium hergehenden ungeschriebenen mündlichen Tradition resp. eines Teils derselben einzugliedern sei, bietet sich als naheliegende Vermutung dar, bei welcher dennoch nicht mit Notwendigkeit anzunehmen wäre, daß der vierte Evangelist zur Zeit der Abfassung des Anhangs Kap. 21 die Synoptiker in ihrem vollen Umfange, bezüglich in ihrer gegenwärtigen Gestalt (z. B. Matthäus) vor sich gehabt habe. Doch vergleiche die nicht fragloſe (übrigens von Tregelles und Hort anerkannte) Autorität der Verse 24 und 25.

Der Ausdruck 20, 31 *ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* wendet sich sichtlich zunächst an die Hoffnungen Israels und ist formuliert nach den diesen Hoffnungen zu Grunde liegenden alttestamentlichen Weissagungen, wofür die Beziehung auf einen späteren kleinasiatischen oder anderen vorwiegend heidnischen, beziehentlich heidenchristlichen Leserkreis vielmehr einen allgemeineren Ausdruck (z. B. *ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου*, mit dem die Samariter Jesum bezeichnen 4, 42), wenigstens zusätzlich nahe gelegt hätte. Auch der als Apposition zu *ὁ Χριστός*, weil ohne Konjunktionalpartikel, angeschlossene, nur den wesentlichen (zugleich wahren und höchsten) Inhalt dieses Begriffs darlegende Ausdruck *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* geht, da das prädikative, *ὁ Χριστός*, recht verstanden, das *υἱὸς τοῦ θεοῦ* im Sinne des Verfassers einschließt, nicht über die erstgemachte Aussage von Jesus hinaus — die ganze Formulierung nicht anders als z. B. Matth. 16, 16: *Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος.* (Wäre das Umgekehrte der Fall und *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* als der umfassendere Begriff, *ὁ Χριστός* aber in demselben enthalten und eingeschlossen gedacht, so wäre jenes an erster, dieses an zweiter Stelle zu erwarten.) Unfraglich ist somit im Sinne des Evangelisten *ὁ Χριστός* als das dem *Ἰησοῦς* (bestimmend und umfassend) gegebene Prädikat, die *υἱότης τ. θ.* einschließend, bezüglich mit derselben identisch und nur dem Ausdrucke nach verschieden zu denken.

Wenn hieraus nicht bloß die innere Stellung des Schreibenden selbst, sondern zugleich die nächste Bestimmung des Evangeliums für einen israelitischen oder doch jedenfalls für einen mit den Hoffnungen

Israels vertrauten Leserkreis bereits erkennbar wird, so stimmt damit die Haltung des ganzen Evangeliums überein, welches trotz des auf Grund von οἱ Ἰουδαῖοι und sonst behaupteten antijudaistischen Charakters desselben, durchweg Jesum als den Messias Israels bezeugt*), eine Vorstellung und Tendenz, welche auf einen (kleinasiatischen oder anderen) Leserkreis von vorwiegend oder ausschließlich heidnischer Vergangenheit, an welche sich das Zeugnis des vierten Evangeliums am Ende des ersten (resp. am Anfang oder in der Mitte des zweiten) Jahrhunderts zu wenden gehabt hätte, kaum irgend eine unmittelbare Anwendung finden konnte.

Ganz ähnlich verhält es sich mit der, wie wir und andere annehmen, dem Evangelium Kap. 1—20 gleichzeitigen (und ihm ursprünglich beigegebenen) Vorrede und Dedikation 1. Joh. 1, 1—3, in welcher ganz allgemein die Glaubensgemeinschaft mit dem (eigentlich „den", plur.) Schreibenden und durch sie mit dem Vater und Jesu Christo, seinem Sohne, als der Zweck des ἐπαγγέλλομεν erscheint (ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ V. 3).**)

Wie wenig im ganzen Evangelium ein Gegensatz gegenüber irgend systematisch ausgestalteten ebionitischen, gnostischen, doketischen u. a.

---

*) Vgl. ὁ Χριστός gleichgesetzt dem Begriff ὁ Μεσσίας 1, 42; 4, 25, außerdem teils in der Allgemeinheit des Begriffs, teils als direkte Aussage von Jesus 1, 17. 20. 25; 3, 28; 4, 29; 7, 26. 27. 31. 41 (bis) 42; 9, 22; 10, 24; 11, 27; 12, 34; 17, 3; 20, 31; ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ oder bloß ὁ (μονογενὴς) υἱός 1, (14.) 18. 34. 50; 3, 16. 17. 18. 35. 36; 5, 19. 20. 21. 22. 23. 25. 26; 6, 40; 8, 35. 36; 9, 35; 10, 36; 11, 4. 27; 14, 13; 17, 1; 20, 31; dem entsprechend ὁ πατήρ μου in mehr als 110 Stellen des Evangeliums; ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου 1, 52; 3, 13. 14; 5, 27; 6, 27. 53. 62; 8, 28; 12, 23. 34; 13, 31; ὁ προφήτης 6, 14; 7, 40; ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ 6, 69; ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ 1, 50; 12, 13 (15); [ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων 18, 33. (37.) 39; 19, 3 (cf. 14. 15); 19, 21.]

**) Die χαρὰ πεπληρωμένη V. 4 erscheint als die durch empfangenen schriftlichen (also um so viel gewisseren, sichreren und vielleicht vollständigeren Bericht) völlig gewordene Freude des Glaubens, dem Inhalt und der Gewißheit nach zugleich erfüllt, wobei die etwa vorhandene vorläufige, nur durch mündlichen Bericht vermittelte oder vorbereitete Glaubenserkenntnis und -Freude als das noch Unvollständige, Unvollkommene, zu Erfüllende bezeichnet erscheint. (Auch hieraus gibt sich der Mangel einer vorherigen schriftlichen Verkündigung zu erkennen.)

Häresien ausdrücklich und im einzelnen formuliert ist, welche das Evangelium vielmehr in ihren schon anfangs vorhandenen Grundlinien und Voraussetzungen thatsächlich und positiv mittelst der berichteten Thatsachen und Lehren, durch die einfachen Aussagen von Jesu und Jesu selbst alle zugleich bestreitet, ist bereits von den verschiedensten Standpunkten aus hinreichend erkannt. Die in ihm enthaltenen Elemente einer dem Anscheine nach späteren Lehrentwickelung kommen weiterhin etwas mehr im einzelnen bei der Frage des Lehrbegriffs des vierten Evangeliums zur Sprache.

Es ist aber im Evangelium auch keine Polemik gegen das Heidentum, auch selbst keine Apologetik demselben gegenüber, sogar nicht einmal eine irgendwie ausdrückliche Bezugnahme auf dasselbe etwa in der Weise der an kleinasiatische, griechische oder römische Leser gerichteten Paulinischen Briefe oder der in den Actis mitgeteilten Reden desselben Apostels zu Lystra 14, 15 ss., zu Athen 17, 22 ss. u. s. w. zu erkennen, sondern wesentlich derjenige Ton, welcher etwa durch die Petrinischen Reden der Apostelgeschichte 2, 14 ss.; 3, 12 ss.*), insbesondere durch jene Rede des Petrus zu Cäsarien klingt Act. 10, 34 ss. — diese Rede auch im übrigen in ihrer Beziehung auf die judäische und jerusalemische Wirksamkeit Jesu (10, 39), sowie in dem Ausdruck des λόγος (τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλεν V. 36) an das Evangelium so eigentümlich anklingend.

Die Formulierung der Reden Jesu im vierten Evangelium, welche, indem wir eine freie schriftstellerische Erfindung oder eine tendenziös oder sonstwie unter Alterierung des ursprünglichen Inhalts und Charakters erfolgte Umgestaltung derselben ablehnen, allein als solche für uns in Frage kommt, wenn es sich um Ermittelung des Zwecks des Evangeliums handelt, erscheint überhaupt

*) Man vergleiche besonders Act. 2, 22—24. 36. 39; 3, 13—15. 18. 26 mit den verwandten Stellen des Johanneischen Evangeliums, in welchen Stellen der Petrinischen Reden der Apostelgeschichte übrigens naturgemäß im Anfang (dieselben als echt, d. h. auf apostolischer Überlieferung beruhend betrachtet) die Hoffnung der Rettung für das Volk einschließlich seiner Führer, z. B. 3, 17 ὥσπερ καὶ οἱ ἄρχοντες ὑμῶν, V. 19 ὅπως ἂν ἔλθωσιν καιροὶ ἀναψύξεως noch stärker auftritt, wofür das vierte Evangelium in der Charakteristik der Ἰουδαῖοι bereits den Ausdruck der hoffnungslosen Klage oder Anklage hat. In Act. 2, 39 von den τέκνα ὑμῶν und πάντες ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος scheint fast wie aus Joh. 11, 50 die unbewußte Weissagung des Hohenpriesters und ihre Erklärung V. 51 s. hindurch zu klingen.

fast noch mehr nach vorwiegend israelitischen Voraussetzungen getroffen, als selbst bei den Synoptikern, bei welchen letzteren (z. B. sogar in dem am meisten judenchristlich gefärbten Evangelium des Matthäus auch in seiner gegenwärtigen Gestalt) die Lehren von der allumfassenden göttlichen Liebe und Vorsehung gegenüber der Sorge der Heiden (6, 32), der rechten Weise des Gebets gegenüber der heidnischen *βαττολογία* (6, 7) u. ä. und die auch heidnischen Lesern so verständlichen Gleichnisreden Jesu von der Allgemeinheit der Gnade und des Heils (20, 28), von der Verwerfung Israels (23, 37 ss.) und der Annahme der Heiden (Matth. 21, 33—44; 22, 1—14) und ähnliche Momente weit stärker hervortreten. Und wie viel Anlaß hätte der vierte Evangelist in kleinasiatisch-heidnischer Umgebung, wenn er in ihr das Evangelium schrieb, ähnliche Worte des Herrn aufzunehmen (oder, wenn die Abfassung des Evangeliums auf mehr oder weniger freier Erfindung beruhen sollte, Ähnliches zu erfinden), resp. den berichteten Worten und Thatsachen (selbst ohne Alterierung ihres Inhaltes) eine Beziehung auf die umgebende heidnische oder heidenchristliche Welt zu geben, wie solche Beziehungen des Christentums auf das allgemein menschliche und natürliche Leben, resp. auf ein umgebendes Heidentum in den nach den Berichten der Apostelgeschichte auf kleinasiatischem oder griechischem Boden gehaltenen Predigten des Apostels Paulus oder in den an die Gemeinden dieser Länder gerichteten paulinischen Briefen so stark und zahlreich vorliegen.

Wenn im vierten Evangelium jene Griechen erscheinen (12, 20 ss.), wenn Jesus sie alle zu sich ziehen (12, 32) und auch die anderen Schafe führen will (10, 16)*), wenn er ein König aller ist, die aus der Wahrheit sind (18, 37), so richtet die Mitteilung dieser und ähnlicher Worte gleichsam den Blick hinüber auf eine sich erst anbahnende Zukunft, deren volle Ausgestaltung nachmals den Verlust und Fall der Juden (Röm. 11, 11) und ihren Ausschluß vom Himmelreich mit sich brachte, welcher hier nur entfernt in Sicht genommen ist (8, 21. 24). Daß Jerusalems Zerstörung und der Untergang des jüdischen Staates nirgends im Evangelium angedeutet ist, wird weiter unten zur Sprache kommen. Worte wie diese

*) Die Form, in welcher im vierten Evangelium diese Hinzufügung der Heiden zu der von Jesu selbst (und seinen ersten Jüngern) gesammelten Gemeinde angedeutet ist, läßt den judenchristlichen Hintergrund der jerusalemisch-palästinischen Muttergemeinde noch deutlich erkennen.

7, 34. 36: *Ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὑρήσετε* oder die obigen 8, 21. 24 *ἀποθανεῖσθε ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ* (*ταῖς ἁμαρτίαις*) *ὑμῶν* sind weitaus zu allgemein, um eine direkte Beziehung auf die Katastrophe d. J. 70 darzustellen.

Der Zweck des Evangeliums ist durchweg ein bezeugender, beweisender, wie sich augenscheinlich aus der ganzen Anlage und Form der Berichterstattung ergibt (cf. das *ἵνα πιστεύσητε* 20, 31).

Nicht die Thatsachen als solche in der Form eines tendenzlosen historischen Berichts, sondern in ihrer beweisenden Kraft bilden den Inhalt der geschichtlichen Darstellung des vierten Evangeliums. Darum gehen die Berichte immer bis zu demjenigen Punkte, in welchem ihre Beweiskraft für den Zweck des betreffenden Berichts gleichsam kulminiert, und geben dieser bezeugenden Tendenz entweder durch die Thatsache selbst oder durch die sie begleitenden Worte den entsprechenden Ausdruck.

Charakteristisch hierfür ist, daß Gesprächsszenen, wie mit Nikodemus (3, 1 ff.), mit den *Ἰουδαῖοι* 5, 17—47; 12, 44—50 u. a., auch Reden des Täufers (Kap. 3, 27 ss.), Situationen wie die am Auferstehungstage und acht Tage danach (Kap. 20, 19—23. 24—29), auch die am galiläischen See Kap. 21 u. a., gleichsam ohne Schluß verlaufen und an denjenigen Stellen abbrechen, an denen die Absicht der betreffenden Beweisführung erreicht und erfüllt ist.*)

Diese Eigentümlichkeit gilt für das ganze Evangelium (einschließlich seines Anhanges Kap. 21), welches von ihr seinen bezeugenden, missionierenden Charakter empfängt.

Das Zeugnis von Christo ist alles, um das es sich handelt, sowohl in den Reden, als in den Ereignissen und Thaten, die berichtet werden, wie denn auch die Worte *μαρτυρεῖν*, *μαρτυρία* in ihrer steten Wiederkehr diesen Hauptzweck des Evangeliums allenthalben auf das deutlichste charakterisieren.

Kaum erscheint ein ähnliches Wort**) mit seinen Zweckbegriffen *γινώσκειν*, *πιστεύειν* u. ä. und den Begriffen seines Inhalts *ἀλήθεια*,

---

*) Vgl. die Ausleger z. d. Stellen. Nachdem der Erfolg erreicht ist, erfährt man nicht mehr, in welcher Stimmung Nikodemus 3, 1—21 von Jesus geschieden ist, oder ob die Hellenen 12, 20—22 ihre Absicht erreicht haben. — Die dem entnommenen Argumente gegen die Geschichtlichkeit des Ev. siehe bei H. Holtzmann, Johann. Ev. 1896 p. 16 u. ö.

**) Vgl. Luthardt, Das Johanneische Evangelium, 1875, S. 20 ff.

ἀληθής, ἀληθινός im Evangelium häufiger als dieses, von den Zeugnissen des Täufers an, welche im einzelnen und gleichsam mit diplomatischer Genauigkeit aufgeführt werden (1, (7. 8.) 15. 32. 34; 3, 26; 5, 33), bis zu dem Zeugnis Jesu selbst (3, 11; 5, 31; 8, 14), den Zeugnissen seiner Worte (18, 37) und Thaten (5, 36; 10, 25), dem Zeugnis der Schrift (5, 39) und dem des Vaters (5, 32. 37; 8, 18), des Heiligen Geistes über ihn (15, 26) und bis zu dem Zeugnis der Jünger (15, 27) und desjenigen, welcher Blut und Wasser aus der Seite des Gekreuzigten fließen sah (19, 35), und zu dem beglaubigten zweiten Schluß des ganzen Evangeliums (21, 24).

Das Evangelium erscheint hiernach als eine Mitgabe für die Predigt von Christo unter denjenigen, an deren Hoffnungen sich diese Predigt wendet, oder anderseits wiederum als eine nachgehende Befestigung und Bestätigung des Inhalts dieser missionierenden Verkündigung, und seine Aufgabe besteht allenthalben darin, Jesum als den Messias, den Sohn Gottes zu erweisen (20, 31).*) Das deutet aber nicht auf eine Zeit bereits mehr oder weniger erfolgter thatsächlicher und prinzipieller Trennung von Israel, sondern weit eher auf eine Zeit hin, in welcher die Predigt der Zwölf das vorderʃyrische Ländergebiet und das Christentum in judenchristlicher Gestalt seinen Mutterboden, Palästina, mit den Nachbarländern noch nicht wesentlich verlassen oder bereits die mit dem Jahre 70 erwachsene Weltaufgabe im vollen Umfange übernommen, sondern erst kürzlich, höchstens etliche Jahrzehnte vorher solche Gebiete betreten hatte, auf welchen ebenfalls zuvor in stärkerem und längerem Einfluß und Zusammenhang (in Samarien**), Philistäa***), Syrien†), Phönizien, Cypern, Antiochien††), auch Ägypten und Äthiopien†††), überhaupt

*) Es sei gestattet, daran zu erinnern, daß der Ausdruck ὁ Χριστός 20 mal, ὁ Μεσσίας 2 mal, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ mehr als 25 mal, darunter 3 mal mit dem Attribut μονογενής, letzteres allein (ὁ μονογενής) 1 mal, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ in vorwiegend bezeugter Lesart 1 mal (6, 69), ὁ προφήτης 4 mal, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου mehr als 10 mal, ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ (1, 50; 12, 13 cf. 15) 2 mal, ὁ βασ. τῶν Ἰουδαίων mehr als 6 mal bei Joh. auftritt. An zahlreichen Stellen schwanken die Lesarten.

**) Act. 8, 4—25.

***) In Asdod Act. 8, 40, Lydda, Saron 9,35, Joppe 9, 36 ss., Caesarea Strat. 10, 1 ss.

†) In Damascus (Ananias) Act. 9, 10 ss.

††) ἕως Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας Act. 11, 19.

†††) Act. 8, 26 ss. ἀνὴρ Αἰθίοψ εὐνοῦχος βασιλίσσης Κανδάκης Αἰθιόπων.

den Nachbarländern Palästinas im weiteren Umkreise) durch Religionsverwandtschaft oder durch die religiösen und gottesdienstlichen Beziehungen der hellenistischen Juden, der Proselyten, der σεβόμενοι und φαβούμενοι τὸν Θεόν die Messiasidee und -Hoffnung Boden gefaßt und Wurzel geschlagen hatte. Es ist, kurz gesagt, das Missions- und Einflußgebiet der Zwölf, der sog. Urapostel, welches wir hiermit umschrieben finden, im Unterschiede von dem Paulinischen Missionsgebiete, und die missionierende Verkündigung des großen Heidenapostels bleibt hierbei, als nicht auf ursprünglicher Augenzeugenschaft beruhend (gegenüber der μαρτυρία der Augen- und Ohrenzeugen der Thaten und Worte Jesu) zunächst außer Betracht.

Wenn damit die Abfassung des Hauptstocks des vierten Evangeliums in eine verhältnismäßig frühe Zeit, vielleicht ein ganzes oder halbes Jahrzehnt vor Jerusalems Zerstörung gerückt wird, wie konnte auch, so darf man fragen, sobald der Glaube an Jesum, den Christ, die Grenzen Palästinas wesentlich überschritten hatte und dahin gedrungen war, wohin die lehrende und verkündende Thätigkeit der Urapostel nicht mehr regelmäßig reichte, eine schriftliche Aufzeichnung der Thaten und Worte des Herrn und ein Umriß des ganzen Messiasbildes, in dem die Verwirklichung der Hoffnungen Israels und des Heils der Welt gegeben war, dauernd ohne Schaden entbehrt werden? Wie konnte ohne eine gesicherte Basis apostolisch beglaubigter Berichterstattung ein gottesdienstliches Leben — mit dem Zentrum der Heilserkenntnis und -Aneignung in Christo — ohne eine beständige Bezugnahme auch im einzelnen auf den Erdenwandel des Sohnes Gottes, dessen Zeugen die Apostel waren, außerhalb ihrer persönlichen Anwesenheit stattfinden?*) Denn das Messiasbild der Prophetie und typologischen Geschichte des Alten Testaments konnte unmöglich dauernd hierzu ausreichen. Wie konnte auch einer Alterierung, einer Verdunkelung oder Verderbung der evangelischen Tradition anders gewehrt werden?

Diesem Bedürfnisse würde nach dem Bisherigen das vierte Evangelium außerhalb des nächsten Umkreises der mündlichen Belehrung der Apostel im Fortschritte der betreffenden Entwickelung des juden-

*) Vgl. dazu Fr. Blaß, Acta apost., Göttingen 1895, Proll. p. 5: Mox etiam libros de Jesu compositos esse puto ...., ut intra viginti fere annos a Christi excessu jam copia quaedam talium librorum exstaret. — Wir brauchen nicht so weit zurückzugehen.

christlich-apostolischen Zeitalters zu entsprechen bestimmt gewesen sein, womit zugleich übereinstimmen würde, daß dasselbe noch ganz das Gepräge seiner Bestimmung für einen von der Messiashoffnung Israels erfüllten und bewegten Leserkreis an sich trägt.

II. Auswahl und Anordnung des Stoffes im vierten Evangelium.

Auf ähnliche Vermutungen wird auch eine nähere Betrachtung der Auswahl und Anordnung des Stoffes im vierten Evangelium führen.

Die sieben Wunderwerke Jesu, welche Kap. 1—20 berichtet werden: die Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana Kap. 2, die Heilung des Sohnes des *βασιλικός* zu Kapernaum 4, 46—54, diejenige des 38jährigen Kranken am Teiche Bethesda 5, 1—16, die Speisung der 5000 Kap. 6, 1—15, das Wandeln Jesu auf dem Meere 6, 16—21, die Heilung des Blindgeborenen 9, 1 ff. und die Auferweckung des Lazarus 11, 1 ff. (wozu noch der in Kap. 21 erzählte große Fischzug hinzutritt), stellen, umgeben von den bedeutsamsten Reden, die Höhepunkte der Wunderthätigkeit Jesu überhaupt dar.

Die betreffenden Wunder: drei Naturwunder, drei Heilungswunder, eine Totenerweckung (so Meyer) oder die Zeugnisse einer Herrschaft des Menschensohnes über die drei Mächte (Natur, Krankheit, Tod), welchen die Menschheit unterworfen ist, sind vor anderen hervorragend durch ihre absolute Größe, ihre Beglaubigung und ihre typisch-symbolische Bedeutung. Kann man denken, daß diese höchsten Spitzen des Wunderwirkens Jesu, von den ersten Berichterstattern (den Synoptikern) übersehen oder geflissentlich zurückgestellt, einer späteren Darstellung überlassen blieben und entweder als Inhalt einer nebenhergehenden mündlichen Überlieferung der Kirche oder gewisser Kirchenkreise (Kleinasiens) oder als persönliche Erinnerung des zuletzt lebenden der Apostel aufbewahrt blieben?

Kann man glauben, daß nebensächliche Erwägungen, persönliche

Rücksichten (wie z. B. bei der Auferweckung des Lazarus) die Berichterstattung hinderten oder verboten? Sie machen den Eindruck der Auslese, nicht der Nachlese; ähnlich die Reden.

Die größten Zeugnisse von Christo und seine eigenen höchsten Selbstzeugnisse enthält gerade das vierte Evangelium.

Der Inhalt und zugleich die Anordnung lassen eines wie das andere die Freiheit erkennen, mit welcher dem Verfasser (beziehentlich den Verfassern) in die Fülle des zu Gebote stehenden, noch nicht schriftstellerisch verarbeiteten Materials hineinzugreifen erlaubt war.

Es sind bestimmte Gesichtspunkte, besondere Beleuchtungen, unter welche jedesmal die umgebenden Reden die ihnen zu Grunde liegenden Thaten stellen — die Thatsachen in den Reden gleichsam wiederholt und ausgedeutet, oder umgekehrt die Reden die Thatsachen vorbereitend und durch dieselben gleichsam illustriert*), wodurch die vorhandene Freiheit der geschichtlichen Auswahl noch mehr bestätigt wird.

Es klingen an die Verwandlung zu Kana (Kap. 2) die Worte des Gesprächs mit Nikodemus von der Wiedergeburt (Kap. 3); es wird die Speisung des Volkes in der Wüste ausgedeutet durch die Predigt vom Brot des Lebens (Kap. 6), die Heilung des Blindgeborenen (Kap. 9) durch die Reden vom Licht der Welt, die Auferweckung des Lazarus durch das Wort 11, 25. 26 von dem ewigen Leben, das den Tod überdauert und keinem Tode unterliegt, und von Jesu, dem Lebensfürsten und Erwecker der Toten (ja auch die Motive der Heilung des Sohnes des Königischen 4, 46 ff. und des 38jährigen Kranken scheinen in der Betonung der Leben gebenden Macht des Sohnes Gottes 5, 21. 24—26 einigermaßen anzuklingen), so daß bald leiser, bald lauter die in dem geschichtlichen Berichte angeschlagenen Töne in den Reden gleichsam widerhallen, oder die Reden anderseits die Thatsachen einleiten und vorbereiten; und doch charakterisieren sich zugleich sowohl die Thaten als die Worte durch vielfache Beziehungslosigkeiten, gleichsam durch die Sprödigkeit zahlreicher einzelner (historischer oder rednerischer) Momente, als selbständig, nicht gemacht oder erfunden, so daß der Geschichtsstoff gegeben und nur die Auswahl und Anordnung Eigentum des Verfassers zu sein scheint. Die eigentümliche Erscheinung einer Zählung einzelner Wunder (2, 11; 4, 54; vgl. auch 21, 14) neben

*) Vgl. dazu Luthardt l. c. 3. Abschnitt „Die Darstellung" pag. 63 ff., bes. 4 „Der symb. Char.".

zahlreichen anderen, die nicht gezählt werden cf. 3, 2 (7, 3) u. ö., wird, wenn nicht mehr, jedenfalls eben diese Freiheit des Berichterstatters und die Planmäßigkeit seines Berichts (vgl. auch die Siebenzahl der in Kap. 1—20 erzählten *σημεῖα* und deren inhaltlich bestimmtes Schema) beweisen. (Es mag dabei unerörtert bleiben, ob das *δεύτερον σημεῖον* 4, 54 in seiner Zählung durch das folgende *ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν* bestimmt ist, oder ob andernfalls eine völlig freie und selbständige Numerierung stattfindet, was das Richtigere sein dürfte.)

Für die Bestreiter der Echtheit des vierten Evangeliums existieren die meisten dieser Erscheinungen und Erwägungen allerdings als eben so viele Beweise einer teilweisen oder gänzlichen Unglaubwürdigkeit der betreffenden Berichte.

Doch wäre das Hinausgehen eines Fälschers über den synoptischen Rahmen der evangelischen Geschichte, die Erfindung eines neuen Lebensbildes Jesu an Stelle des alten kirchlich beglaubigten, welches doch der Dogmatik und Spekulation die gleiche Möglichkeit theologischer, christologischer u. a. Ausdeutungen (in den Reden und sonst) geboten hätte, die Ersetzung eines dreifachen anerkannten durch ein erst anzuerkennendes neues Evangelium zum Zwecke des Aufbaues eines, wie man behauptet, durch Gegensätze des zweiten Jahrhunderts hindurch entwickelten dogmatisch-christologischen, gnostisch-doketisch-dualistischen oder anderen Systems, welches eben durch die Anfechtbarkeit seiner historischen Grundlage doppelt anfechtbar geworden wäre, ebenso und noch mehr unbegreiflich.

Es erscheint allerdings auf den ersten Blick auffallend und der oben gegebenen Darlegung widersprechend, daß das vierte Evangelium, im Gegensatze zu seiner sonstigen Selbständigkeit und Eigenart, einzelne Berichte von Thaten und Reden, besonders die Speisung der 5000 und das Wandeln auf dem See (letzteres wenigstens mit Matth. 14, 22 ss. und Mark. 6, 47 ss.), außerdem, neben manchem anderen, namentlich die Salbung zu Bethanien Joh. 12, 1. 12 ss. mit den Synoptikern in wesentlicher Übereinstimmung enthält.

Da jedoch dies den Synoptikern mit dem vierten Evangelisten gemeinsame Speisungswunder samt dem angeschlossenen Bericht von Jesu Kommen auf dem See im Vergleich zu jener anderen, von den beiden ersten Synoptikern berichteten Speisung der 4000 als das größere erscheint, als solches auch nach unserer Auffassung von dem ersten

Berichterstatter (Johannes) ausgewählt, und zugleich unter den 5000 Teilnehmern und Zeugen desselben gewiß viele zu denken sind, welche sich nachher der christlichen Gemeinde angeschlossen haben und welche wohl in der neben dem erstgeschriebenen (vierten) Evangelium eine Zeitlang nebenhergehenden mündlichen Tradition, die wir annehmen, diese Erinnerung an das Selbsterlebte nicht entbehren wollten, so ist die scheinbar dreimalige synoptische Aufzeichnung, welche doch im Grunde nur eine Tradition darstellt, hierdurch und überhaupt immerhin noch erklärlicher, als eine nach wirklich geschehener dreimaliger Aufzeichnung (bei den angeblich dem vierten Evangelisten vorliegenden Synoptikern) nochmals (zum vierten Male) erfolgte Berichterstattung (durch Johannes), solches noch dazu durch einen Schriftsteller, welchem die negative Kritik die Fähigkeit der eignen Erfindung in so hohem Grade zuschreibt. Diese Erklärung gilt auch hinsichtlich des von dem vierten Evangelisten Kap. 12, 1. 12 ss. nach unsrer Ansicht zuerst (nach andrer Meinung zum vierten Male) gegebenen schriftlichen Berichts der Bethanischen Salbung, sowie bezüglich der 1, 23 ss.; 4, 44; 13, 21 ss.; 18, 12 ss. u. sonst unter charakteristischen Verschiedenheiten der Beziehung vorliegenden Parallelen.

Wie sehr im ganzen das geschichtliche Material des vierten Evangelisten sich von dem der Synoptiker unterscheidet und gleichsam eine Linie darstellt, welcher der geschichtliche Aufriß der synoptischen Relation einigermaßen parallel läuft, um dieselbe nur an verhältnismäßig wenigen der Erklärung fähigen Punkten zu berühren oder zu durchbrechen, ist im allgemeinen bekannt, übrigens von dem Gesichtspunkte der Priorität des vierten Evangeliums aus einer eingehenderen Erörterung noch bedürftig. Dieses allerseits anerkannte differente Verhältnis erklärt sich aber leichter, wenn an eine schriftliche Aufzeichnung sich eine dreifache mehr oder weniger erweiterte und abgerundete mündliche Tradition, als wenn sich an eine schon vorliegende dreifache Aufzeichnung eine neue unabhängige, noch dazu gerade die bedeutsamsten Partieen der betreffenden Geschichte umfassende Berichterstattung anreiht. Die Reihenfolge der berichteten Worte und Thaten Jesu im vierten Evangelium erscheint somit allerdings durch die Chronologie, aber die Auswahl lediglich durch den Zweck bestimmt, den Glauben an Christum, den Sohn Gottes, durch die stärksten Zeugnisse seiner eignen Worte und Werke und die stärksten Zeugnisse über ihn, deren planmäßige Auswahl durch

keine vorhergegangene Geschichtsdarstellung beschränkt oder beeinflußt war, in den Lesern zu wirken (20, 31).

Die herkömmlich angenommene Teilung des Geschichtsstoffes bei den Synoptikern und Johannes ist bekanntlich ungefähr diese: hier Judäa und Jerusalem, dort Galiläa und Kapernaum*), hier die Anfangszeit der Wirksamkeit Jesu und der chronologische Aufriß des Ganzen entsprechend den in Jerusalem**) gefeierten Festen, welche die Öffentlichkeit seines Redens und Wirkens im Mittelpunkte der Theokratie darstellen, bis zum letzten (Todes- und Auferstehungs-) Passah, dort nach der Geburts-, Kindheits- und Jugendgeschichte und kurzer Vorgeschichte (Johannes der Täufer, Versuchung ꝛc.) das zweite (und letzte) Jahr des Wirkens Jesu u. s. w. Aber dies letztere ist schon mit dem, was Johannes berichtet, zeitlich zusammenfallend, und wie viel erzählt der vierte Evangelist von dem Wirken Jesu in Galiläa Joh. 2, 1 ss.; 4, 43 ss.; 6, 1 ss. al. (Kap. 21). Es ist vielmehr der unterscheidende Gesichtspunkt beider Relationen dieser, daß Johannes das Größte und Entscheidende (vorwiegend in Jerusalem und Umgebung Geschehene) und die Genesis des daselbst zum Austrag gebrachten Konflikts berichtet, dessen noch nicht erzählte Einzelnheiten samt den besonders in Galiläa geschehenen Ereignissen, Thaten und Worten den Inhalt der synoptischen Darstellung bilden. Welches wirkliche Interesse sollten auch die Synoptiker alle drei gehabt haben, ihre Darstellung wesentlich auf das Wirken Jesu in Galiläa zu beschränken, wenn nicht bereits das Wirken in Judäa und der Hauptstadt vorwiegend geschildert war, das sie auch allem Anscheine nach (Matth. 23, 37; Luk. 13, 34), insbesondere bei der ganzen Klarheit

*) Wie sehr übrigens die Synopse selbst inkl. der Apostelgeschichte dieser Ausschließlichkeit des Wirkens Jesu in Galiläa widerspricht, zeigt nicht nur die bekannte Stelle *Ἱερουσαλήμ, Ἱερουσαλήμ... ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν (ἐπισυνάξαι) τὰ τέκνα σου* (Matth. 23, 37; Luk. 13, 34), sondern auch das *καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας* (Act. 10, 37), welches, wenn auch nach (vorherrschendem) Lukanischem Sprachgebrauch und in Übereinstimmung mit der Vorstellung und dem Sprachgebrauch des Römers Cornelius von ganz Palästina gemeint, dennoch — im Unterschiede von Galiläa, wo Jesus anfing zu lehren (*ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας*) — die Landschaft Judäa (Samarien, Dekapolis, Peräa können weniger in Frage kommen) als Schauplatz der Fortsetzung seines Wirkens bezeichnen muß, vgl. V. 39 *ὧν τε ἐποίησεν ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Ἰουδαίων καὶ Ἱερουσαλήμ (ἐν μέσῳ ὑμῶν* Act. 2, 22).

**) Außer 6, 4?

des in der Verwerfung Christi offenbar gewordenen inneren Gegensatzes, abgesehen von zahlreichen Einzelnheiten, vgl. P. Ewald, „Das Hauptproblem der Evangelienfrage" 1890, pag. 52 ss. als bereits berichtet und hinreichend bekannt, voraussetzen?

Die Synopse erscheint demnach inhaltlich als Ergänzung des vierten Evangeliums (Kap. 1—20), nicht — nach einer früher bei den Kirchenvätern und sonst herrschenden Anschauung — umgekehrt. (Für den Nachtrag des Johanneischen Evangeliums Kap. 21 inkl. 1. Joh. 1, 5—5, 21 bleibt das chronologische Verhältnis zu den Synoptikern genauerer Erörterung bedürftig und vorbehalten.)

Was den im vierten Evangelium so umfangreichen und bedeutsamen Redeinhalt besonders betrifft, so ist schon im I. Teile unserer Darlegung die auf judenchristliche resp. mit den Hoffnungen Israels vertraute, mit den alttestamentlichen Schriften ꝛc. bekannte Leser hinweisende Formulierung desselben in Betracht gezogen worden. Auch die Auswahl dieser Reden läßt die heidnischen Gegensätze Kleinasiens und der hellenischen Nachbarländer, an deren Gemeinden sich in ganz andrer Weise die betr. Paulinischen Briefe richten, in keiner Weise erkennen.

III. Der Lehrbegriff des vierten Evangeliums.

Unter den für unsere Untersuchung vorzugsweise in Betracht kommenden Teilen und Seiten des Johanneischen Lehrbegriffs spielt die Logoslehre die erste Rolle.

Dieselbe, geradezu als der geistige, vorzeitliche Hintergrund des irdisch-zeitlichen Lebensbildes Jesu, des Sohnes Gottes, im Prolog auftretend, bezeichnet sich zugleich als die Signatur des ganzen Evangeliums. Sie indiziert jedoch in keinem Falle ohne weiteres eine spätere Abfassung des Evangeliums.

Die chaldäischen Paraphrasen, in denen der מֵאמָר oder מֵימָר, st. emph. מֵיאמְרָא, bezüglich מֵימְרָא, also masc., allenthalben an

Stelle des sich offenbarenden Gottes auftritt*), haben den Logos in denkbar größter Ausdehnung und Bestimmtheit als den Lehrbegriff der Gottesoffenbarung und weisen, obgleich in ihrer gegenwärtig vorliegenden Gestalt erst einer etwas späteren Zeit angehörig dennoch zugleich aufs stärkste auf einen bedeutend früheren palästinischen Ursprung der in ihnen allenthalben auftretenden Vorstellung zurück.**)

Eine Beziehung des Johanneischen Begriffs zu der Philonischen Logoslehre ist naheliegend, wiewohl dieselbe an sich formell ebenfalls kein Argument für eine spätere Abfassung des Evangeliums über die anzunehmende Ausbreitungsfrist des alexandrinischen Theologumenon hinaus (welches seine Wurzeln nicht bloß in der griechischen Philosophie, sondern auch in der daneben selbständig sich entwickelnden jüdischen Weisheitslitteratur haben wird) bilden würde (Philo † ca. 40 p. Chr.). Aber es ist vielmehr eine wesentliche Unabhängigkeit des vierten Evangeliums von dem Philonischen System anzunehmen, die durch die inhaltliche Verschiedenheit des Logosbegriffs auf beiden Seiten gefordert wird, ein Umstand, welcher eine verhältnismäßig frühe Abfassung des Evangeliums auch hiermit schon wahrscheinlich macht.

Denn, in die Geistesbewegung des (mittleren und) ausgehenden ersten, beziehentlich der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts eintretend und die theologisch-philosophische Terminologie der Zeit sich aneignend, würde sich das Johanneische Evangelium durch den Gebrauch des Wortes mit den herrschenden Ideen des betreffenden Zeit-

---

*) So überall „Verbum Dei locutum est" u. ä. für „וַיֹּאמֶר יי oder „דְּבַר יי (אֶל־מֹשֶׁה), „וַיְדַבֵּר יי, „נְאֻם יי u. a.

**) Vgl. dazu die alt- und neutestamentl. Einleitungen, die Geschichte Israels und die Einzelschriften. — „Geschriebene aramäische Übersetzungen der meisten biblischen Bücher hat es sicherlich schon unter den Hasmonäern gegeben" Zunz, Gottesdienstl. Vorträge der Juden, p. 61. — „Auch die heilige Überlieferung und die gelehrte Schriftauslegung in Palästina wußte von dem Worte Jehovahs, wie die chaldäischen Übersetzungen, verfaßt für die Synagogen des Mutterlandes, den erscheinenden Gott, den Vermittler der Offenbarungen nennen. Unverkennbar ist er eine Persönlichkeit, ebenso wie die anderen erscheinenden Engel, und nicht anders als persönlich konnte ihn der Volksglaube sich denken, ob nun daneben die Erkenntnis seiner wahrhaft göttlichen Wesenheit klarer oder dunkler war. — Persönlich ist auch die Weisheit in Salomos Sprüchen" ꝛc. Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter, 3. Aufl., Einl. p. 36.

raums wesentlich identifiziert haben. Wie sehr dagegen insbesondere die bei dem vierten Evangelisten maßgebenden Begriffe der Persönlichkeit des Logos und seiner Menschwerdung positiv und gegensätzlich aus dem Umkreise der Philonischen Theologie heraustreten, ist ersichtlich, während dennoch keine ausdrückliche Ablehnung nach jener Seite hin im Evangelium erfolgt. Je mehr dem Auftreten resp. der Ausbreitung der Philonischen Logoslehre gleichzeitig, je näher der Zeit ihrer Entstehung resp. Formulierung, desto mehr wird die Eigentümlichkeit und Selbständigkeit des Johanneischen Begriffs verständlich.

Konnte wohl der vierte Evangelist, wenn er mit der Philonischen Logoslehre bekannt war, wie das doch im Falle einer späteren Abfassung des Evangeliums irgendwie angenommen werden müßte, den gemünzten Ausdruck des Philonischen Systems sich aneignen, ohne zugleich den philosophisch-begrifflichen Inhalt, den Zusammenhang und die Konsequenzen desselben mehr oder weniger anzuerkennen und anzunehmen? Oder bedurfte es andernfalls nicht einer entschiedeneren Ablehnung, als dieselbe durch die wenigen positiven Aussagen des Prologs gegeben ist? (Wie wenig hat auch die Johanneische Typologie und Mystik mit der Allegoristik des Alexandrinischen Philosophen gemein!) Gegen die Übernahme eines rein auf hellenischem Boden erwachsenen eleatisch-stoischen Begriffs des Logos sprechen die vorhin angegebenen Gründe, wenn nicht die Abfassung des Evangeliums gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts gesetzt und auf eine Historizität seines Inhalts in allem Wesentlichen verzichtet wird, in noch stärkerem Maße. Und warum überhaupt die Voranstellung der Idee des Logos, wenn dieselbe in der Spekulation der Zeit bereits eine so eigentümliche andersartige Prägung erhalten hatte? Mußte dieselbe nicht vielmehr verwirrend als aufklärend wirken, da eine Beziehung des *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* u. s. w. auf den im philosophisch-theologischen Zeitbewußtsein vorhandenen (trotz der stärksten Namen und Attribute *δεύτερος θεός*, *μονογενὴς υἱός* u. ä. doch durchaus unpersönlichen, die *ἐνσάρκωσις* ꝛc. damit und überhaupt ausschließenden) Begriff in diesem Falle kaum abzulehnen war?

Anderseits in einer Zeit der noch nicht durch ein herrschend gewordenes theologisch-philosophisches System formulierten, darum noch unmittelbar aus dem Zusammenhang der alttestamentlich kanonisch-apokryphischen Litteratur, resp. einer original jüdisch-

palästinischen Theologie erwachsenen Lehrentwickelung würde die Aufnahme des Namens sowohl wie auch des Begriffs des Logos, welcher letztere den Paulinischen Schriften des Neuen Testaments einschließlich des Hebräerbriefs*) (vgl. auch Offenb. 3, 14 ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ), wenn gleich ohne den Namen, ebenso allenthalben zu Grunde liegt und offenbar die ganze nachmals dogmatisch formulierte, sowohl populär-religiöse, als auch gelehrt jüdisch-palästinische Zeitanschauung darstellt, weit begreiflicher sein.

Somit wäre die Logoslehre bei Johannes, anstatt ein Zeichen späterer Abfassung des Evangeliums, eher ein Anzeichen des Gegenteils, und das Fehlen des Wortes (nicht jedoch des Begriffs) bei Paulus unter Umständen ein Ausdruck der dem umfassend gebildeten Theologen durch seine Bekanntschaft mit Philo erwachsenen Bedenken**), die für den vierten Evangelisten in dem Umkreis seiner Erkenntnis, seiner Zeit und räumlichen und geistigen Umgebung nicht bestanden und nach den einmal im Eingang des vierten Evangeliums gemachten positiven Aussagen, welche vielleicht auf den Lehren Johannes des Täufers und Jesu selbst ruhten (zu einer Zeit und in einer Umgebung, in der das Philonische System nicht oder noch nicht in Frage kam) auch später nicht zu bestehen brauchten.

Daß die Logoslehre auf Grund ihrer im vierten Evangelium gegebenen Darlegung und Sanktionierung, nachdem auch Clemens von Rom, Barnabas, Pastor Hermä den Namen verschwiegen, den Begriff aber gelehrt haben, später in der

---

*) Wie gänzlich diese Auffassung des Logos, diese Übertragung des Begriffs der Aktualität des sich offenbarenden Gottes auf die Persönlichkeit des λόγος das Schriftverständnis und die Auslegung im Zusammenhang mit der ganzen bisherigen Entwickelung der Offenbarung beherrscht, ergibt sich beispielsweise daraus, daß in dem genannten Briefe — scheinbar ohne ein andres Kriterium als dieses — die Aussagen der Weltschöpfung, -Erhaltung und -Regierung auf den Sohn übertragen werden, cf. Ebr. 1, 10—13 (ψ 102, 26—28); Ebr. 1, 3. 6 (ψ 97, 7) u. ö.

**) Interessant wäre in dieser Beziehung eine Erklärung des Umstandes, daß Paulus, eine Mission durch die ganze griechische und römische Welt und bis nach Spanien beabsichtigend, so weit wir sehen können, niemals seinen Missionsgedanken und -Bestrebungen eine Richtung nach dem nahen Alexandrien und Ägypten gegeben. Die bestimmenden Bedenken gegen die alexandrinische Weisheitslehre (und Allegoristik) dürften in 1. Kor. 1 u. 2 (Apollos!) nebenbei einen Ausdruck gefunden haben.

Litteratur des ausgehenden zweiten Jahrhunderts seit Justin d. M. (hauptsächlich im apologetischen Interesse) starke Verwendung fand, ist bekannt. Eben dies Schweigen aber in der Zwischenzeit wird unserer Auffassung zur Bestätigung dienen, daß die Logoslehre bei Johannes kein Zeichen später Abfassung, sondern eher ein Anzeichen des Gegenteils hiervon darstellt.

Ebensowenig spricht für die herkömmliche späte Datierung des Evangeliums die Johanneische Christologie überhaupt. Was hat sie, das nicht auch Paulus in allen seinen Briefen, in den von der Kritik beanstandeten nicht mehr als in den unangefochtenen hätte?*) Und warum sollte ungefähr zu derselben Zeit oder später Johannes in Übereinstimmung mit seinen Mitjüngern und Mitaposteln nicht dasselbe ausgesprochen haben, was inhaltlich des Paulus mündliche und schriftliche Verkündigung bildete, noch dazu, wenn man — dem äußeren Anscheine nach zu urteilen — dort unter Umständen (cf. Joh. 10, 34 ss.) die metaphysische θεότης Christi weniger ans Licht gestellt fände**), als bei dem letztgenannten Apostel?

Die ebionitischen Grundanschauungen, welche man der apostolischen Urgemeinde im allgemeinen zuschreiben möchte, werden durch die synoptischen Evangelien selbst, so sehr in ihnen das menschliche Lebensbild Jesu in der Form zahlreicher Einzeldarstellungen (wie sie einer ergänzenden Tradition eignen) im Vordergrunde steht, hinreichend widerlegt, wie auch anderseits das Bild der gottmenschlichen Persönlichkeit Jesu im vierten Evangelium der menschlichen Züge der Ermüdung und Ruhebedürftigkeit (κεκοπιακώς 4, 6), der Rührung oder inneren Erregung (ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι, ἐτάραξεν ἑαυτόν 11, 33. 38, ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησ. 11, 35), des Hungers [weil 4, 2 als Ausnahme erscheint und Verwunderung bei den Jüngern erregt], des Durstes 4, 7; 19, 28, der Bedürftigkeit und des Leidens überhaupt 12, 27; 18, 11 nicht entbehrt.

Bei der ganzen Frage einer, wie man behauptet, durch dogma-

*) Man bemerke z. B., mit welcher unfraglichen Sicherheit die Führung des israelitischen Volkes durch die Wüste, die Tränkung aus dem Felsen ꝛc. Christo zugeschrieben wird.

**) Die Vermittelung des Verständnisses (und der Anerkennung) der Gottessohnschaft Jesu wird an dieser auffallenden Stelle dargeboten durch den Schluß von der theokratischen auf die metaphysische Natur des Verhältnisses (ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασεν κτλ.).

tische Gegensätze einer späteren Zeit hindurch entwickelten Christologie des vierten Evangeliums kommt offenbar die Glaubwürdigkeit des Evangeliums selbst ziemlich stark in Betracht, weil, wenn Jesus wirklich — falls dem Sinne nach — die betreffenden Worte sprach, welche seine Person, seine Herkunft, sein Wesen und Wirken bezeichnen, nicht abzusehen ist, warum dieselben, anstatt im 9. oder 10. (eventuell noch später), nicht schon im 6. oder 7. Jahrzehnt eines und desselben Jahrhunderts aufgeschrieben werden konnten, in welcher Zeitnähe doch die Paulinischen Briefe u. a. neutestamentliche Schriften von Jesu das Gleiche aussagten.

Im übrigen ist keine Spur eines Übergangs zu dem Kultus der Märtyrer und Heiligen oder Marias, der Mutter Jesu (welcher letzteren im Gegenteil ein Einfluß auf die Selbstbestimmung Jesu 2, 4 ebenso wenig wie den Brüdern Jesu 7, 3, diese sogar als damals noch nicht glaubend bezeichnet, V. 2, eingeräumt wird), desgleichen kein Übergang zu dem im 2. Jahrhundert wieder stärker auftretenden Nomismus, keine Empfehlung einer weltflüchtigen Einsamkeit, auch keine Anbahnung eines episkopalen oder ähnlichen kirchlichen Autoritätsprinzips der Folgezeit im Evangelium zu erkennen

Der behauptete Dualismus des Evangeliums, welcher doch in dogmatischer Beziehung den Einen Erlösungswillen Gottes für alle 3, 16; 11, 52; 20, 31, in ethischer Beziehung das Recht und die Ordnung des Ehestandes in dem zu Kana geschehenen ersten Wunder Kap. 2, die Speise mit Brot und Fisch Kap. 6 (vgl. auch das δεῖπνον Kap. 12 u. 13) als natürliches und notwendiges Mittel der Ernährung und Gabe des Herrn selbst, die Gestattung des Weingenusses (vgl. in dem erstgenannten Falle Kap. 2 die Fülle des gespendeten Weins) und den irdischen Beruf (Kap. 21) neben vielem andern nicht aus-, sondern einschließt, dagegen das äußerliche Fasten*), die bloß gesetzliche Reinigung (3, 25?) oder eine von dem einfachen Wege des Glaubens und der Heiligung so leicht ablenkende äußerliche Askese nach der Weise der gnostischen u. a. Systeme des 2. Jahrhunderts in keiner Weise fordert oder auch nur empfiehlt, ist nichts als der dogmatische und ethische Charakter des Christentums überhaupt.

Bedeutsam ist es, wie die Lehren von Taufe und Abendmahl,

---

*) Die Begriffe (und Ausdrücke) νηστεύειν, νηστεία fehlen dem 4. Ev. bezeichnenderweise gänzlich.

bekanntlich ohne die Relation der Einsetzung beider, in ihren dogmatischen und ethischen Grundlagen und Grundlinien (besonders Kap. 3 und 6) eingeführt werden, womit einem für das Christentum jüngst gewonnenen oder noch abschließend zu gewinnenden und zugleich durch die Voraussetzung alttestamentlicher Typen 3, 14 ss.; 6, 31 als vorwiegend israelitisch, jüdisch-helleniſtisch oder judenchristlich charakterisierten Missionsgebiet die Vorbedingungen des Verständnisses der beiden Sakramente im Anschluß vielleicht an deren Brauch und Übung eröffnet zu werden scheinen. Überhaupt ist das Alte Testament allseitig in der ihm im vierten Evangelium eingeräumten Bedeutung*) zu erkennen und zwar nicht bloß in der nachgewiesenen Erfüllung seiner (messianischen) Vorbilder und Weissagungen, von dem *ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ* 1, 29. 36, von dem Subjekt des 69. Psalms cf. 2, 17, von dem *ὄφις ἐν τῇ ἐρήμῳ* 3, 14, von demjenigen, auf welchen hinweisend Moses geschrieben *περὶ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν* 5, 46, bis zu Jesu Einzug in Jerusalem 12, 12—16 und weiterhin bis zu dem *διψῶ* 19, 28 und dem *ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ* 19, 36 sowie dem mit dem Wortlaute der Offenbarung aus anscheinend unmittelbarer Übersetzung übereinstimmenden *ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* 19, 37, sondern auch in der ganzen Auffassung der alttestamentlichen *γραφή* als eines organischen, auf die neutestamentliche Erfüllung hinweisenden Ganzen 5, 39 u. ö. — Es wird in dem nächstfolgenden Abschnitt noch bestimmter und ausführlicher die Frage erhoben werden, ob ein in der behaupteten Entfernung von dem israelitischen Boden und von der (wesentlich judenchristlichen) Anfangszeit der Kirche verfaßtes Schriftstück inmitten einer wesentlich heidnischen, beziehentlich heidenchristlichen Umgebung, nachdem der Begriff *Ἰουδαῖοι* in dem alsdann anzunehmenden Sinne des Worts bereits die volle Absage an das Judentum ausgesprochen hätte, diese Fülle der Beziehungen auf das Alte Testament enthalten würde und könnte. Wenn Paulus nach Act. 18, 19 in der Synagoge zu Ephesus sich mit den Juden unterredete (*διελέχθη*), wenn er 19, 1 ss. ebendaselbst ungefähr 12 Männer antraf, welche, nur *εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα* getauft, danach *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* getauft wurden V. 5, oder wenn derselbe Apostel Act. 28, also etwa Anfang des Jahres 62, unter den Juden Roms noch

*) Vgl. A. H. Franke, Das alte Testament bei Johannes. 1885.

einige heilsempfängliche Seelen fand, so ist schon hier die Scheidung bevorstehend (cf. Act. 28, 26 ss.) und nach Jerusalems Zerstörung bis zum Ende des Jahrhunderts als sich steigernd zu denken. Ist es wahrscheinlich, daß in einer vorwiegend heidnischen Umgebung, nachdem sich Jahrzehnte zuvor der größte der Apostel καθαρός Act. 18, 6 (also ohne Schuld an dem selbstgewollten Falle Israels) der Heidenpredigt zugewandt und insbesondere in Ephesus das Missionsfeld abgeerntet*), ja der Hoffnung auf Israels Bekehrung in einem irgend größeren Umfange für die Gegenwart und Folgezeit bis zur vollendeten Missionierung der Heidenwelt entsagt hatte (vgl. Röm. 11)**), die christliche Predigt und evangelische Verkündigung noch einmal den Weg der Bekehrung Israels in der anscheinenden Ausschließlichkeit des an dieses gerichteten vierten Evangeliums (Joh. 20, 31), ganz so wie z. B. Act. 18, 28, wo noch Apollos den Juden Achajas beweist εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν, und mit den ausschließlichen Beweismitteln der alttestamentlichen Prophetie und Geschichte (wozu auch die Berufung auf den prophetisch bezeugten Vorläufer Johannes den Täufer und die Logoslehre zu rechnen sein werden) betreten haben sollte?

---

*) Siehe Act. 19, 10 ὥστε πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ Κυρίου, Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας. Vgl. dazu die Abschiedsrede des Apostels an die Presbyter von Ephesus Act. 20, 18 ss., besonders V. 21. 26. 27. — Wenn die in V. 29 ff. vorausverkündigten Irrlehren den Anlaß zur Abfassung des Evangeliums gegeben hätten, so würde ohne Zweifel die gegenteilige Bezeugung und Beweisführung des Evangeliums viel direkter zu erwarten sein (die sich, wenn überhaupt, nur gegen keimartig vorhandene Irrtümer oder häretische Lehrmeinungen richtet) und in der ganzen erkennbaren Tendenz des Evangeliums in Vorrede und Schluß, sowie in der Einführung desselben 1. Joh. 1, 1—4, wie auch überhaupt, einen viel deutlicheren Ausdruck gefunden haben.

**) Vgl. hierzu auch die Weissagungen von der Verwerfung der υἱοὶ τῆς βασιλείας u. a. bei den Synoptikern Matth. 8, 11; cf. Matth. 21, 43 u. an zahlreichen Stellen.

IV. Die zeitgeschichtliche Situation bei Abfassung des vierten Evangeliums (Kap. 1—20) und die bei den Lesern vorausgesetzten Erkenntnisse.

Es ist bereis im Eingang bemerkt worden, daß in dem Johanneischen Evangelium das epochebildende Ereignis der Zerstörung Jerusalems nirgends erwähnt oder auch nur angedeutet ist.

Das läßt nach etlichen einen längeren Zeitraum, welcher zwischen diesem Ereignis und der Abfassung des Evangeliums mitten inne liegt, vermuten.

Die Frage erhebt sich für diejenigen, welche das Evangelium annähernd der Mitte des 2. Jahrhunderts zuweisen wollen, von neuem bei der zweiten Katastrophe der Stadt unter Hadrian.

Aber wie konnte das in Rede stehende größte und folgenschwerste Ereignis der israelitisch-jüdischen Geschichte des ganzen ersten Jahrhunderts, die schrecklichste Erfüllung aller Drohungen über Jerusalem und das Volk, das seinen Messias verworfen, das Gericht über die im vierten Evangelium allenthalben in einem so eigentümlichen Lichte auftretenden *Ἰουδαῖοι* (vgl. den folgenden Abschnitt), dieses Vorbild und Vorspiel des Endgerichts selbst, wenn bereits geschehen, überhaupt und noch dazu in denjenigen Stellen des Evangeliums, in welchen der Verfasser selbst erklärend, erläuternd, ausdeutend das Wort ergreift, so ganz ohne Ausdruck und Andeutung bleiben?

Und nicht allein ein völliges Stillschweigen hierüber, sondern auch die in dem vierten Evangelium den Hintergrund und Schauplatz der geschichtlichen Entwickelung bildenden Institutionen, Sitten, Gebräuche, Lokalitäten und Gebäude, auch Stände und Parteien erscheinen durchweg als noch bestehend, auch wo sie nachmals durch den jüdischen Krieg und Jerusalems Zerstörung als teilweise oder gänzlich vernichtet und aufgehoben zu denken wären. Es sind die Feste und Festopfer der Juden nirgends als durch die veränderten Zeitverhältnisse (nach Zerstörung des Tempels, des Altars und der Stadt) örtlich oder sonst verändert (geschweige aufgehoben oder auch

*) Vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes T. I. 1890 S. 573 ff.

nur unterbrochen) bezeichnet, cf. *τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων*, 2, 13. 23; 6, 4; 11, 55 (bis); 12, 1; 13, 1; 18, 39; 19, 14 und das *ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα* 18, 28; *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδ. ἡ σκηνοπηγία* 7, 2 (*ἡ ἐσχάτη ἡμέρα ἡ μεγάλη* 7, 37); *τὰ ἐγκαίνια* 10, 22. Gesteht man zu, daß diese Feste auch nachher fortbestanden, so war doch ihr Charakter durch das Fehlen der Stätte der gemeinsamen Anbetung, durch den gänzlichen Wegfall der Opfer u. a. durchaus verändert.

Es stehen die *ἄρχοντες* 7, 26. 48; 12, 42 (3, 1), die *ἱερεῖς καὶ Λευῖται* 1, 19, die *ἀρχιερεῖς* 7, 32. 45; 11, 47. 57; 12, 10. 18, 3. 35; 19, 6. 15. 21 und der *ἀρχιερεύς* 11, 49. 51; 18, 10. 13. 15 (bis). 16. 19. 22. 24. 26 ohne irgend eine Andeutung der seitdem veränderten Zeitlage anscheinend in der vollen Kontinuität ihres Einflusses und ihrer Herrschaft; nicht bloß die Sitte des Begräbnisses *καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν* 19, 40 hat keine Alterierung irgend welcher Art erlitten, sondern auch der Gegensatz von Judäern und Samaritern ist (unter Voraussetzung der Echtheit der Worte 4, 9) noch unverändert derselbe (*οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις*); der *χιλίαρχος* ist 18, 12 wie auch die *στεῖρα* als in der Burg Antonia gedacht; *τὸ ἱερόν* 2, 14. 15; 5, 14; 7, 14. 28; (8, 2); 8, 20. 59; 10, 23; 11, 56; 18, 20, *ὁ ναός* 2, 19. 20, *ἡ στοὰ Σολομῶνος* 10, 23, *τὸ γαζοφυλάκιον* 8, 20, *τὸ πραιτώριον* 18, 28. 33; 19, 9, auch die *προβατικὴ* (jedenfalls *πύλη*) 5, 2 u. a. treten in keiner Weise als lediglich der Vergangenheit angehörig, zerstört oder sonst in den Gesichtskreis. (Die gleichen Erscheinungen bei den Synoptikern beweisen das Gleiche.)*)

Hiermit ist in deutlichster Übereinstimmung auch jenes sonst geradezu unerklärliche *ἔστι* 5, 2 mit dem auf das gleiche Tempus bezüglichen Partizip *ἔχουσα* des viel erörterten Satzes: *Ἔστι δὲ ἐν*

*) Es handelt sich hierbei nicht, wie etwa in den kultischen u. ä. Notizen des Josephus und andrer, um eine Darstellung jüdisch-alttestamentlicher Ordnungen und Verhältnisse als solcher, deren rechtlicher (obgleich nicht mehr faktischer) Bestand und dauernder Charakter unter Umständen präsentisch ausgedrückt werden konnte, sondern vielmehr um eine Bezeichnung von Örtlichkeiten, Räumlichkeiten, Einrichtungen ꝛc., innerhalb welcher oder um welche der Verfasser die Ereignisse seines Berichts sich entwickeln läßt und den Lesern seiner Zeit darstellt, ohne die mindeste Andeutung ihrer lediglich der Vergangenheit angehörenden Bedeutung.

τοῖς Ἱεροσολύμοις (dieses selbst als auch noch unverändert vorhanden erscheinend) ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊστὶ Βηθεσδά, πέντε στοὰς ἔχουσα (die Differenz der Handschriften bezüglich des Namens ꝛc. kommt nicht in Betracht), dessen Präsens um so auffallender ist, als es sonst dem vierten Evangelisten Gewohnheit ist, die Schilderung der örtlichen u. a. Verhältnisse und Umstände in bekannter Weise populärer Darstellung in das Tempus der Erzählung selbst aufzunehmen und ein ἦν nach dem sonstigen Sprachgebrauch cf. 1, 41. 45; 2, 1. 6; 3, 1. 23; 4, 6; 5, 5; 6, 10; 11, 1. 2, 18, 1, 13. 14 u. ö. im Anfange der Sätze so nahe lag.*) Daß dieses ἔστι nebst dem begleitenden Partizip ἔχουσα mit dem sonst an außerordentlich zahlreichen Stellen des vierten Evangeliums auftretenden praes. historicum oder mit einer lebhaften Vergegenwärtigung eines Umstandes oder Zustandes der Vergangenheit nichts zu thun hat, leuchtet ein, und zugleich ist bekannt, daß dasselbe schon als einzelne Instanz, ohne Zuziehung andrer Momente, für verschiedene Vermutungen hinsichtlich einer vor das Jahr 70 zu setzenden Abfassung des vierten Evangeliums (s. o. S. 3) den Ausgangspunkt gebildet hat.

Wie in der Zerstörung der Stadt die προβατική nebst den πέντε στοαί der in Rede stehenden κολυμβήθρα — erstere als eine Lokalbezeichnung, letztere als Anstalt der Barmherzigkeit (so Heinr. Ewald) oder als mehr oder weniger unterirdische und feuersichere Anlage oder in irgend einer Form (vgl. Tobler, Denkbl., p. 53 ff.,

*) Das Präsens ἔστι wird noch auffallender, wenn man findet, daß der vierte Evangelist sogar bei Darstellung gegenwärtiger (und dauernder) Zustände und Verhältnisse das Imperfekt zu brauchen geneigt ist, vgl. ἦν δὲ ἐκεῖ πηγὴ Ἰακώβ 4, 6. Ein ganz besonders signifikantes Beispiel bietet außerdem der Satz 1, 15: Οὗτος ἦν ὃν εἶπον, wofür 1,30 οὗτός ἐστιν ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εἶπον κτλ. Und nun sollte in direktem Gegensatze dazu der vierte Evangelist, welcher selbst in der Beschreibung von Örtlichkeiten und dauernden Verhältnissen unter Umständen das Präsens vermeidet und vielmehr das Imperfekt wählt, in dieser Beschreibung einer Vergangenheit das Präsens anstatt des Imperfekts gesetzt haben?

Die Imperfekta in 11, 18; 18, 1; 19, 41 sind in dem gleichen Sinne der Aufnahme von Beschreibungen und Schilderungen in das Tempus der Erzählung und nicht im mindesten als Beweise für das Nichtmehrvorhandensein der betr. örtlichen u. a. Verhältnisse zu verstehen. Auch Meyer (Krit. exeg. Hdb., 5. Aufl., p. 53) wagt keine zwingende Folgerung hieraus zu ziehen, die ohnedem durch 1, 15; 4, 6 widerlegt wird.

nach welchem die Hallen noch im 5. Jahrhundert gezeigt wurden — wie das coenaculum noch jetzt) bewahrt haben sollte, ist nicht glaubhaft zu machen. Und wenn unbegreiflicherweise noch vorhanden, wie sollte ihr ausschließliches Vorhandensein dem in Kleinasien oder sonst entfernt lebenden Verfasser so eigentümlich bekannt und zugleich den Lesern so verständlich gewesen sein, daß ohne jede Erklärung, ohne jede Andeutung der unterdes erfolgten vernichtenden Katastrophe über Jerusalem in der fast einzigartigen Erhaltung dieses Bauwerks anstatt des im übrigen so nahe liegenden ἦν das ἔστι eines dem Anscheine nach noch gegenwärtigen Bestandes gebraucht ist?*)

Was daneben die bei den Lesern des Evangeliums vorausgesetzten Erkenntnisse anlangt, so ist die Bedeutung des Alten Testaments auf allen Punkten des Johanneischen Lehrtypus und der Johanneischen Geschichtsdarstellung hinreichend nachgewiesen (A. H. Franke, Das Alte Testament bei Johannes). Die Stellung des vierten Evangelisten zum Volke, zur Geschichte und zur Schrift des Alten Bundes, überhaupt zu den alttestamentlichen Grundlagen der neutestamentlichen Geschichte und Lehre tritt allenhalben deutlich hervor. Der Nachweis der Messianität Jesu ist durch die Zeugnisse Johannes des Täufers (Kap. 1—5), welche den Messiascharakter von dem Vorläufer ablehnen und gänzlich und ausschließlich auf Jesum übertragen, durch das Selbstzeugnis Jesu, die Zeugnisse des Vaters über ihn (mittelst göttlicher Stimmen, Wunder und Zeichen), durch die Zeugnisse seiner Jünger, durch die Zeugnisse andrer, selbst seiner Gegner (z. B. 7, 46) durch das ganze Evangelium hindurch geführt. Der Schluß des 20. Kapitels gibt dieser Beweisführung den abschließenden Ausdruck.

Die Instanzen dieses im ganzen Evangelium geführten Beweises sind bei den Lesern offenbar, um als beweiskräftig gelten zu können, als verständlich und zugleich als mehr oder weniger bekannt vorausgesetzt.

---

*) Cf. Fr. Ad. Lampe, Comm. i. ev. Joa., Amstelod. 1724, Proll. Lib. II, Cp. II Abs. X (zu Joh. 5, 5): „Habetur igitur hic (Joh. 5, 1 ff.) non tantum mentio portae ovium tanquam tum adhuc exstantis, cum scriberet evangelista, sed etiam aedificii ex quinque porticibus constantis, quales structurae post dirutum a Romanis Hierosolymam illic frustra essent quaesitae. Licet enim piscinam superesse velint iteneraria, portae tamen ac muri solo aequata erant. Inde igitur colligimus, stetisse urbem sanctam Joaanae ea verba scribente.“

Die alttestamentlichen Citate, an der Zahl mehr als 15*) (neben den ungefähr ebenso zahlreichen ausdrücklichen Bezugnahmen außerdem)**), dienen vorwiegend dazu, die in Jesu geschehene Erfüllung der bezüglichen messianischen Weissagungen aufzuzeigen. Auch die scheinbar abliegenden nebensächlichen Momente der Weissagung oder des Typus z. B. jenes ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ 19, 36 haben diese in jedem einzelnen Falle leicht nachzuweisende Bedeutung. Eine Anzahl anderer Citate und Bezugnahmen bezeichnen jedenfalls den durchaus israelitischen Charakter der dem vierten Evangelium zu Grunde liegenden Gesamtanschauung und Geschichte.

Es sind außer den noch als gegenwärtig (siehe oben) gedachten Institutionen, Gebräuchen, Räumlichkeiten, Zuständen und Verhältnissen zahlreiche andre, welche, obgleich teilweise über Jerusalems Zerstörung hinaus dauernd oder einer zeitlichen Beschränkung in der betr. Beziehung überhaupt nicht unterworfen, dennoch in der Voraussetzung ihrer Kenntnis bei den Lesern auf eine andre als vorwiegend oder ausschließlich heidnische Umgebung und auf eine dem noch bestehenden Volkstum und der Religion Israels zugehörige Zeit hinweisen. Wenn wir an die spezifischen Begriffe: οἱ ἄρχοντες (und ἄρχων) 4 mal, ὁ ἀρχιερεύς 11 mal, οἱ ἀρχιερεῖς 10 mal, ἱερεῖς καὶ Λευῖται 1 mal, οἱ Φαρισαῖοι 19 mal, τὸ πάσχα 10 mal, ἡ σκηνοπηγία, τὰ ἐγκαίνια je 1 mal, dazu τὸ ἱερόν 10 mal, τὸ πραιτώριον 4 mal, τὸ γαζοφυλάκιον, ἡ στοὰ Σολομῶνος, ἡ προβατικὴ je 1 mal, hierbei nochmals erinnern, so kommen hinzu, zum Teil durch den Artikel als den Lesern bekannt vorausgesetzt und bezeichnet,***) τὸ χωρίον ὃ ἔδωκε Ἰακὼβ Ἰωσὴφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ 4, 5 (eine auf Gen. 48, 22 ruhende Tradition), τὰ βαΐα τῶν φοινίκων 12, 13 als von dem Laubhüttenfest

*) Nämlich 1, 23 (Jes. 40, 3); 2, 17 (Ps. 69, 10); 6, 31 (Ps. 78, 24; Exod. 16, 15); 6, 45 (Jes. 54, 13); 7, 38 (Sach. 14, 8? Jes. 58, 11?); 8, 17 (Deut. 19, 15); 10, 34 (Ps. 82, 6); 12, 15 (Sach. 9, 9); 12, 38 (Jes. 53, 1); 12, 40 s. (Jes. 6, 9 s.); 13, 18 (Ps. 41, 10); 15, 25 (Ps. 35, 19; 69, 5); 19, 28 (Ps. 69, 22); 19, 36 (Exod. 12, 46; Ps. 34, 21); 19, 37 (Sach. 12, 10).

**) Nämlich 3, 14 (Num. 21, 8 s.); 7, 2 (Lev. 23, 34); 7, 19 (Exod. 24, 3 ss.); 7, 22 (Lev. 12, 3; Gen. 17, 10); 7, 39 (Joel 3, 1); 7, 42 (Ps. 89, 4; Micha 5, 1); 7, 51 (Deut. 19, 15 ss.); 9, 29 (Exod. 3, 4 ss. u. ö.); 12, 13 (Ps. 118, 25 ss.); 12, 34 (Ps. 89, 29; Ps. 110, 4; Dan. 7, 14); 12, 41 (Jes. 6, 1); 19, 7 (Lev. 24, 16); 19, 24 (Ps. 22, 19); 19, 31 (Deut. 21, 23).

***) Vgl. Winer, Gramm. des neutestamentl. Sprachgebrauchs, 4. Aufl., § 17 und 18.

her bekannt, ferner *ὁ ὄφις* 3, 14; *τὸ μάννα* 6, 31. 49. (58); *οἱ προφῆται* 1, 46; 6, 45; 8, 52. 53; *ὁ προφήτης* in dem spezifischen Sinne des verheißenen Propheten 1, 21. 25; 6, 14; 7, 40; *ὁ Χριστός* einzeln ca. 18 mal, als App. zu *Ἰησοῦς* 2 mal, als Übersetzung von *Μεσσίας* 2 mal; *ὁ νόμος* (*Μωϋσέως*) 1, 17. 46; 7, 19 (bis); 7, 23. 49. 51; 8, 17; 10, 34; 12, 34; 15, 25; 18, 31; 19, 7 (bis); *τὰ γράμματα Μωϋσέως* 5, 47; *ἡ γραφή* 2, 22; 7, 38. 42; 10, 35; 13, 18; 17, 12; 19, 24. 28. 36. 37; 20, 9; plur. *αἱ γραφαί* 5, 39; auch *ὁ διάβολος* 8, 44; 13, 2; *ὁ σατανᾶς* 13, 27; *ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων* 12, 31; 14, 30; 16, 11; die Namen *Ἀβραάμ* an 11, *Ἰακώβ* an 3 Stellen, *Ἰωσήφ* an 1 Stelle, *Μωϋσῆς* an 13, *Ἠλίας* an 2, *Ἡσαΐας* an 4 Stellen; ferner *ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* 1, 50; 12, 13, *ὁ β. τῶν Ἰουδαίων* 6 mal, die *διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων* 7, 35, der (juristische) Terminus *ἀποσυνάγωγον ποιεῖν* 9, 22; 12, 42; 16, 2 und andre.

Man könnte geneigt sein, einen Teil dieser Erkenntnisse bei den vorausgesetzten kleinasiatischen Lesern als durch die mündliche Tradition, bezüglich durch die Lektüre der Synoptiker oder sonstwie vermittelt zu denken, aber in ihrer Gesamtheit und in ihrem Zusammenhang mit der ganzen alttestamentlichen Fundamentierung des Evangeliums und der ausgesprochenen Tendenz seiner Beweisführung werden sie vielmehr einen mit den betreffenden Anschauungen, Erkenntnissen, Voraussetzungen durch die Berührung mit dem Volkstum, der Religion und dem Kultus sowie auch der religiösen Litteratur Israels hinreichend vertrauten Leserkreis erkennen lassen, der nicht in Kleinasien oder einem andern und andersartigen, verhältnismäßig entfernten Missions- oder Kirchengebiet, in einer von den Ereignissen, Umständen und Verhältnissen der betreffenden Geschichte entfernteren Zeit zu suchen sein wird; und selbst die behauptete Kenntnis der synoptischen Geschichtsberichte mitsamt einer vielleicht noch nebenhergehenden mündlichen Tradition würde auf ausschließlich oder vorwiegend heidenchristlichem Gebiete den anzunehmenden Voraussetzungen nicht entsprechen, wogegen auch die 20, 31 ausgesprochene Tendenz des Evangeliums in ihrer völligen (die Existenz einer vorangegangenen ähnlichen Litteratur in keiner Weise andeutenden) Allgemeinheit und Beziehungslosigkeit und ihrer judenchristlich-israelitischen Formulierung Einspruch erhebt.

Es kommen noch hinzu jene zahlreichen Bezeichnungen von sonst

wenig oder nicht bekannten Örtlichkeiten, welche ein Sonderwissen des vierten Evangelisten in Bezug auf Topographie und Einzelgeschichte darstellen und, indem sie die Situation gewisser Ereignisse, Reden u. dgl. gleichsam zur Versicherung des betreffenden historischen Zeugnisses (ganz in der Weise der Augenzeugenschaft) ausdrücklich angeben, zugleich zu einer Art Kontrolle aufzufordern scheinen (in welchem Falle natürlich die bezüglichen Örtlichkeiten und Räumlichkeiten als zur Zeit der Abfassung noch vorhanden und erreichbar, ja, da keine Andeutung einer Alterierung ihres Bestandes gegeben, in ihrer ursprünglichen Form vorhanden zu denken sind, z. B. *Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλείμ* 3, 23, das jenseitige Bethanien 1, 28 (10, 40), *Ἐφραίμ* 11, 54, *Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἰερροσολ.* 11, 18; 12, 1, *Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας* 2, 1. 11; 4, 46 (sonst nur von Josephus wiederholt genannt) u. a.*)

Wir werden durch den Zusammenhang alles dessen, was über die bei Abfassung des vierten Evangeliums vorauszusetzende Situation und über die bei den Lesern vorausgesetzten Erkenntnisse bereits gesagt und unter Umständen einer Erweiterung und Vermehrung wohl fähig ist, in eine zeitliche, örtliche und geistige Situation versetzt, welche auf der Grenze des Übergangs des Christentums von der israelitisch-jüdischen zu der heidnischen Welt und (was die Leser betrifft) außer in Palästina selbst hauptsächlich in den Gebieten der Israel benachbarten Länder und Landschaften zu suchen sein dürfte, wohin uns auch andre weitere Indizien weisen werden.

Über die Dolmetschungen, welche bezüglich der bei den Lesern des Evangeliums vorauszusetzenden (sprachlichen) Erkenntnisse ebenfalls in Betracht kommen, vgl. den besondern Teil VIII, 2 dieser Andeutungen.

Wir betreten noch zum Schlusse dieses Abschnittes ein Gebiet, auf welchem eine Kenntnis der Leser in eigentümlicher Weise teils vorausgesetzt, anderenteils nicht vorausgesetzt wird, auf welchem die betreffenden Erscheinungen in seltsamer Weise wechseln — es ist das Gebiet der evangelischen Geschichte selbst, welche der vierte Evangelist beschreibt.

*) Diese und andere geographische und topographische Daten z. B. *ὁ χείμαῤῥος τῶς κέδρων* 18, 1, *ἡ κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ* 9, 7. 11, *τὸ ὄρος* (Garizim) 4, 20, *τὸ ὄρος* 6, 15 lassen den des Landes Kundigen, den Bewohner desselben, wir dürfen sagen, den Augenzeugen erkennen.

Wir finden hier durch den Artikel eingeführt und somit als (den Lesern) bekannt bezeichnet verschiedene Namen von Personen nämlich: Judas Iskarioth (ἔλεγεν τὸν Ἰούδαν Σίμωνος Ἰσκ.)*) 6, 71, Pilatus (ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πιλᾶτος) 18, 29, Barabbas (τὸν Βαραββᾶν) 18, 40, wiewohl in dem letzteren Falle der Artikel zunächst die von den Ἰουδαῖοι bei Pilatus vorausgesetzte Kenntnis dieser neben dem Sohne Gottes zur Wahl gestellten Person andeuten wird. Bei erstmaliger Nennung des Namens des römischen Prokurators ist es noch in eigentümlicher Weise auffallend, daß Pilatus, durch den Artikel bezeichnet 18, 29, lediglich durch das vorher erwähnte πραιτώριον eingeführt wird, in welchem vorhanden er gedacht ist, wobei das οὖν (ἐξῆλθεν οὖν ὁ Π.) das durch die religiösen Bedenken der Ἰουδαῖοι veranlaßte Entgegenkommen des Landpflegers ausdrückt.

Es werden in andrer Weise (als durch den bloßen Artikel) als den Lesern bekannt angedeutet: Simon Petrus (durch die Bemerkung 1, 41 ἦν δὲ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου), desgleichen Maria und Martha (durch die unterscheidende Bezeichnung des judäischen Bethaniens als der κώμη Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς 11, 1, wobei Tischendorf sogar den Artikel vor Μαρίας hat); auch Joseph von Arimathia (Ἰωσ. ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας 19, 38)**) erscheint durch den betreffenden Zusatz wenigstens insofern als den Lesern bekannt, vgl. auch Μαρία ἡ Μαγδαληνή 20, 1, als andernfalls eine Einleitung mit ἦν δέ τις oder ἦν δὲ γυνή oder ähnl. zu erwarten wäre, wiewohl anderseits in diesen beiden Verbindungen zu noch stärkerer Bezeugung der Notorietät der Artikel zugleich auch vor dem betreffenden nomen stehen könnte (ὁ Ἰωσ. ὁ ἀπὸ Ἀρ.).

Es ist bekannt, daß in der griechischen Sprache bei den sonst artikellos gebrauchten Personennamen durch den Artikel eine Rückbeziehung, sei es auf den Text des vorhergegangenen Berichts, sei es auf bestimmte Vorstellungen der Leser und ähnliches stattfindet, daß diese Rückbeziehung aber nicht immer stattfinden muß (vgl. z. B. den bald mit Artikel, bald artikellos gebrauchten Namen Jesu

*) anstatt des zu erwartenden Ἰούδαν τὸν Σίμωνος Ἰσκ.

**) Der Artikel bei Tischendorf wird von Tregelles und Westcott-Hort auch an dieser Stelle beanstandet.

17, 1 und 18, 1; 19, 28 und 20, 15, desgleichen andre Namen an andern Stellen). Somit werden die ohne Artikel auftretenden Namen z. B. *Ἰούδας (Ἰακώβου?)* 14, 22 (vgl. übrigens den Zusatz *οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης*), *Ἄννας* 18, 13 noch nicht ohne weiteres als den Lesern des Evangeliums unbekannt zu betrachten sein, wiewohl der Unterschied auffallend ist.

Der Gedanke liegt nahe, daß — im Einklang mit der herrschenden Anschauung von der späten Abfassung des Johanneischen Evangeliums — die aus den Synoptikern bekannten Personen der evangelischen Geschichte auch dementsprechend im vierten Evangelium als bekannt vorausgesetzt und durch den Artikel als solche eingeführt werden, wofür außer den obigen Beispielen auch die Bezeichnung Josephs von Arimathia (*Ἰωσὴφ ὁ ἀπὸ Ἁριμαθαίας* 19, 38, ohne Einleitung s. o., aus den synoptischen Evangelien bekannt)*), dagegen des Nikodemus (*ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισ.* 3, 1), Lazarus (*ἦν δέ τις ἀσθενῶν* 11, 1), beide nur bei Johannes vorkommend, darum den Lesern unbekannt, sprechen würden.

Aber diese Annahme erweist sich alsbald als unhaltbar, wenn man bemerkt, daß auch der aus den Synoptikern so wohl bekannte Kaiphas durch eine ähnliche allgemeine Bemerkung *εἷς δέ τις ἐξ αὐτῶν, Καϊάφας* 11, 49, ja sogar Johannes der Täufer durch die allgemeinen Worte *ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ Θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης* 1, 6 eingeführt,**) auch Philippus 1, 44, Thomas 11, 16 (der zusätzliche Ausdruck *ὁ λεγόμενος Δίδυμος* ist nur die Erklärung des Namens, nicht Bezeichnung der Person cf. 21, 2) nicht nachweisbar als bekannt, ja eher durch das Fehlen des Artikels als das Gegenteil davon bezeichnet werden,

*) doch siehe die vorige Anmerkung.

**) Einleitende Wendungen wie diese und ähnliche sind allerdings nicht notwendig und ohne weiteres Beweise einer vorausgesetzten Unbekanntschaft der Leser, sondern (wie offenbar in 1, 6) ebensowohl unter Umständen nur die Ausdrücke einer feierlichen Einführung bedeutsamer Personen oder Ereignisse in den Gang der betreffenden Erzählung, dazu bestimmt, die Aufmerksamkeit der Leser in besonderer Weise anzuregen, den Eindruck des Folgenden vorzubereiten und Ähnliches. Dagegen wird zur Erklärung des Artikels vor dem (erstmalig auftretenden) nomen proprium eine etwa angenommene lebhafte Vergegenwärtigung des betreffenden Objekts in der Vorstellung des Geschichtsschreibers selbst nicht genügen. — Es kommen hinzu die zahlreichen Ortsangaben ꝛc., welche eine Bekanntschaft der Leser voraussetzen.

während anderseits wiederum der nur bei Johannes als solcher auftretende Nathanael 1, 46 den Artikel hat, welcher, wenn er lediglich durch den Mangel einer Flexionsendung des betr. Namens veranlaßt wäre, durch eine andre, allgemeinere Form des Ausdrucks leicht hätte vermieden werden können.

Es kommt hinzu, daß auch die dem Anschein nach als bekannt (durch den Artikel und sonst) vorausgesetzten Personen häufig in der eigentümlichsten Weise gleich darauf oder in einem besondern Satze nachher, als ob sie dennoch unbekannt wären, mit zusätzlichen Bemerkungen weiter charakterisiert werden, z. B. Judas Ischarioth 6, 71 *οὗτος γὰρ ἔμελλε παραδιδόναι αὐτόν, εἷς ὢν ἐκ τῶν δώδεκα*, ebenso 12, 4 *ὁ Ἰσκ. εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι*, cf. 18, 2 und 5,*) Barabbas 18, 40 durch den Zusatz *ἦν δὲ ὁ Βαραββᾶς λῃστής*, Joseph von Arimathia 19, 38 durch die Worte *ὢν μαθητὴς τοῦ Ἰησοῦ, κεκρυμμένος δὲ κτλ.*, ebenso Maria von Bethanien 11, 1, welche in der seltsamsten Weise nicht allein durch den Zusatz *ἦν δὲ Μαρία ἡ ἀλείψασα κτλ.* wiederum als einer genaueren Bekanntschaft der Leser (wegen der Identität des Namens?) bedürftig erscheint, sondern auch 12, 3 ss. in der von ihr schon zuvor ausgesagten bedeutsamen Handlung noch ganz ausführlich geschildert wird, wobei übrigens eine Beziehung von 11, 2 ss. auf Luk. 10, 38 ss. völlig ausgeschlossen ist, vgl. w. u. Abschnitt VI: „Die behaupteten Bezugnahmen des Johanneischen Evangeliums auf die synoptischen".

Aus dem Vorstehenden allen ergibt sich das im höchsten Grade eigentümliche Bild eines Leserkreises, welcher mit den im vierten Evangelium dargestellten Personen, Thatsachen, Ereignissen der evangelischen Geschichte gleichzeitig teils bekannt, teils nicht bekannt zu denken ist.**) Wenn uns andre Erscheinungen (die früher angegebenen und spätere) in ihrer Gesamtheit nötigen werden, die Abfassung des

*) Es soll damit nicht geleugnet oder übersehen werden, daß diese teilweise so feierlich ernsten umständlichen Ausdrücke ebenso den Ernst der Sache, der Situation, der Schuld (wie bei Judas) darzustellen bestimmt sind (was auch in diesem Falle besonders die Wiederholung anzeigt); doch muß es dieser Zusätze nach der jeweiligen Vorstellung des Verfassers zugleich inhaltlich bedurft haben, da andre z. B. 11, 2; 19, 38 die obige Beziehung nicht enthalten.

**) resp. in diesem Unterschiede an den verschiedenen Stellen des Berichts von dem Verfasser (mit gleichem Rechte) teils so, teils so vorgestellt wird.

Evangeliums in eine Zeit zu setzen, in welcher noch (mehr oder weniger zahlreiche) Augen- und Ohrenzeugen der evangelischen Geschichte selbst am Leben, andere unter den Lesern durch eine bisherige mündliche Tradition über diese Personen, Ereignisse, Thatsachen mehr oder weniger unterrichtet waren, andre wiederum dieser Kenntnis teilweise oder gänzlich entbehrten, und für alle diese ein (erstes) Evangelium geschrieben werden sollte, so werden die im vorigen dargelegten Eigentümlichkeiten des vierten Evangeliums, in dem seltsamen Wechsel der Anzeichen von Bekanntschaft und Unbekanntschaft, von Voraussetzung und teilweiser oder gänzlicher Voraussetzungslosigkeit, ihre natürliche und einfachste (vielleicht einzige) Erklärung finden.*)

Für die Beurteilung der im vierten Evangelium sich darstellenden zeitgeschichtlichen Situation einerseits, wie auch anderseits für das Verständnis der die Abfassung des Evangeliums begleitenden, in demselben zum Ausdruck kommenden Anschauungen und Vorstellungen — nach welchen beiden Richtungen, neben Berücksichtigung sprachlicher und andrer Erscheinungen, die historische Kritik hauptsächlich ihre Untersuchungen anstellt — wird es von Wichtigkeit sein, (wiederholt) daran zu erinnern, daß die Zerstörung Jerusalems und die dieselbe begleitenden, ihr vorangehenden und nachfolgenden Ereignisse, deren Rückerinnerung im vierten Evangelium völlig fehlt, auch noch nicht einmal in der Perspektive der Zukunft erscheinen und die geweissagten Verfolgungen vorwiegend und in ihrer höchsten Steigerung (*ἀποσυναγώγους ὑμᾶς ποιήσουσιν· ἀλλ' ἔρχεται ὥρα ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξῃ λατρείαν προσφέρειν „τῷ Θεῷ“* 16, 2) (da auch dem *κόσμος* 15, 22. 25 von Jesu selbst schon die Entscheidung vorgelegt worden, derselbe also zunächst in dem Hasse des jüdischen Volks repräsentiert ist) ausschließlich jüdischen Charakter tragen, die Neronischen u. a. Verfolgungen aber (seitens der Heiden — man denke an das Märtyrertum der Apostel Petrus und Paulus selbst) bis einschließlich Kap. 20 des Ev. nicht einmal in den

*) Der Versuch einer Quellenscheidung (so noch neuerdings von Wendt, „Lehre Jesu“ I. Teil S. 115 ff.) wird an dieser bisher wenig beachteten Erscheinung keine Stütze haben, wie auch eine etwa behauptete Unsicherheit der Artikelsetzung nicht ausreichen wird, dieselbe zu erklären. Keineswegs richtet sich der betreffende Unterschied nach den angeblich in der Synopse gegebenen Voraussetzungen.

Gesichtskreis kommen; ferner, daß die Bekehrten aus den Heiden denen aus Israel (ohne Ausschluß der letzteren) nur hinzugefügt erscheinen Joh. 10, 16; 12, 20 ss., mit ihnen eine aus Israel und der Heidenwelt gleichsam zu gleichen Teilen gesammelte und gemischte Gottesgemeinde darstellend — was alles auf eine die ersten Jahre des siebenten Jahrzehnts nach Christo (bis ca. 63) nicht überschreitende Zeit der Abfassung von Kap. 1—20 hindeuten würde Kap. 21 in oder nach dem Jahre 64).

V. Die Ἰουδαῖοι des vierten Evangeliums.*)

Dieser in zahlreichen (66) Stellen des Evangeliums, d. h. ungefähr im dritten Teil aller bezüglichen Stellen des Neuen Testaments, nämlich 2, 6. 13. 18. 20; 3, 1. 25; 4, 9. 22; 5, 1, 10. 15. 16. 18; 6, 4. 41. 52; 7, 1. 2. 11. 13. 15. 35; 8, 22. 31. 48. 52. 57; 9, 18. 22 (bis); 10, 19. 24. 31. 33; 11, 8. 19. 31. 33. 36. 45. 54. 55; 12, 9. 11; 13, 33; 18, 12. 14. 20. 31. 33. 35. 36. 38. 39; 19, 3. 7. 12. 14. 19. 20. 21 (ter). 31. 38. 40. 42; 20, 19 (daß die Kapitel 14—17, desgleichen Kapitel 21 den Ausdruck nicht enthalten, erklärt sich unschwer aus ihrem Inhalte), dreimal in der Einzahl 3, 25; 4, 9; 18, 35, auftretende Ausdruck in seiner, wie man behauptet, den Christen gegensätzlichen Bedeutung und Formulierung gilt herkömmlich als einer der stärksten Beweise für eine späte Abfassung des Evangeliums in einer Zeit bereits eingetretener prinzipieller und definitiver Scheidung der christlichen von der jüdischen Welt, welche vollendete Scheidung den Verfasser des vierten Evangeliums den einstigen Ehrennamen seines Volkes (vgl.

---

*) Vgl. Fischer, Tüb. Ztschr. 1840, 2. Heft S. 96—133 „Über den Ausdruck *οἱ Ἰουδ.* im Ev. Joh."

Luthardt, Joh. Ev. S. 119—131.

Schnedermann, „Das Judent. in den Evv." 1884 S. 1—96.

dazu Röm. 2, 28 s.; Apok. 2, 9; 3, 9) so gänzlich preisgeben und zur Signatur der Christusfeindschaft stempeln ließ.*) Und selbst dann, wenn in dem Worte Ἰουδαῖοι dieser absolut gegensätzliche Sinn nicht gefunden, vielmehr eine (fortbestehende) Sympathie des vierten Evangelisten mit dem Volke seiner eignen Herkunft behauptet worden ist (so A. H. Franke l. c.), so ist dennoch auch hierbei die Voraussetzung eine spätere Abfassung des Evangeliums, bei welcher der Verfasser auf die selbstverschuldete Verwerfung des auserwählten Volkes, seine völlige Abwendung von dem Heile in Christo und den Untergang des jüdischen Staates mit Trauer zurückblickt.

Es wird sich aber fragen, ob die Instanz dieses Namens in der bezeichneten Richtung beweiskräftig ist und nicht vielleicht eher das Gegenteil bezeugt.**)

Im allgemeinen gilt folgendes:

Die Benennung Ἰουδαῖοι kann an sich (in teils absoluter, teils relativer Modalität) einen 6—7fachen, teils nationalen, teils religiösen, teils gemischten Unterschied resp. Gegensatz darstellen, nämlich:

1. einen allgemein nationalen gegenüber andern Völkern, Griechen, Römern ꝛc. (so z. B. 18, 35);

---

*) Cf. W. Grimm, Lex. Graec. Lat. ad voc. Ἰουδ.: Joannes apostolus ut pro sui temporis rationibus Judaeos spectabat tanquam corpus hominum christianae causae infestorum, quibuscum et sibi et omnibus veris Christianis nihil in rebus ad religionem pertinentibus commune esse intellexerat, ita etiam in suis commentariis de vita Jesu scriptis non ipse solum a Jesu distinxit Judaeos, sed etiam Jesu ejusque apostolis sermones tribuit, quibus hi Judaeos quasi aliena stirpe prognatos a se distinguerent etc. Mittelst eines so zu nennenden Anachronismus des Sprachgebrauchs hätte hiernach der vierte Evangelist den Jüngern Jesu 11, 8 und Jesu selbst 13, 33; 18, 20. 36 al. einen Namen und Ausdruck in den Mund gelegt, welcher in der betr. Bedeutung erst einer späteren Zeit angehören konnte. So auch Meyer ad Joh. 1, 19: „Ἰουδαῖοι die alte Religionsgemeinde, von der sich die christliche bereits völlig getrennt hat." Ähnlich die meisten Ausleger.

**) Die Ausführungen Fischers (siehe nebenstehend) gipfeln in der Behauptung eines Gegensatzes von Ἰουδ. und Ἕλληνες (p. 131 ff.), welcher jedoch nirgends, auch nicht 7, 35 oder 12, 20 zum eigentlichen Ausdruck kommt, und verzichtet schließlich der Verfasser auf die historische Wahrheit des Ausdrucks überhaupt, p. 135. — Der Charakter eines fleischlichen Verständnisses ist (gegen Fischer) den Ἰουδ. nicht ausschließend eigentümlich, sondern denselben mit den Galiläern, der Samariterin ꝛc., ja den Jüngern selbst durch das ganze Evangelium hin gemein. Vgl. dazu Schnedermann, l. c. S. 47 med. u. ö.

2. einen allgemein religiösen gegenüber
   a) den Heiden (z. B. Act. 14, 5),
   b) den Christen (so nach der Behauptung der meisten Ausleger vorwiegend oder durchgängig im vierten Evangelium;

3. einen national-religiös-kultischen zu den Samaritern (Joh. 4);

4. einen auf nationaler Verschiedenheit beruhenden, religiös mehr oder weniger ausgeglichenen zu den προσήλυτοι Act. 2, 10; 13, 43;

5. einen auf Verschiedenheit der Sprache, Bildung, Sitte, Lebensweise bei wesentlicher nationaler und religiöser Zusammengehörigkeit beruhenden Unterschied gegenüber den Hellenisten (Act. 6);

6. einen zunächst geographisch-geschichtlichen, innernationalen, weiterhin ethnographisch-kirchlichen Unterschied reinerer Abkunft und historischer Tradition, reinerer Gotteserkenntnis und Gottesverehrung, demnach auch religiöser und kirchlicher Präponderanz und hierarchischer Überordnung gegenüber den geographisch getrennten, nur angeschlossenen und affiliierten, der reinen geschichtlichen und religiösen Tradition entbehrenden, an der Leitung der staatlich-religiösen Gottesherrschaft unbeteiligten Galiläern. — Die letztere Bedeutung wird nach unserer Ansicht in allen (ausgenommen 2) Stellen des vierten Evangeliums den Sinn des Wortes bestimmen. —

Ohne Zweifel erscheinen allerdings die Ἰουδαῖοι in der Mehrzahl der Stellen, an denen sie im Evangelium auftreten, als Gegner Jesu. Es sind diejenigen, welche schon von Johannes dem Täufer in feindlicher Weise die Rechenschaft seiner Sendung und Taufe 1, 19 ss., desgleichen von Jesu die Legitimation seines prophetischen Auftretens bei der Tempelreinigung 2, 18 ss. fordern, welche Jesum wegen Entheiligung des Sabbats anläßlich der Heilung des 38jährigen Kranken und des Blindgebornen zur Verantwortung ziehen 5, 10—16; 9, 13—22, wider ihn murren 6, 41 und seine Rede anfechten 6, 52, ihn zu töten suchen 7, 1; 10, 31; 11, 8, die Gesinnung des Volkes gegen ihn in feindlichem Sinne beeinflussen 7, 13; 9, 22; 19, 38, ihm mit Spott und Hohn begegnen 7, 35 ss. und 8, 22, die ihn zuletzt durch ihre ὑπηρέται gefangen nehmen 18, 12, dem römischen Prokurator ausliefern 18, 28. 31, seine Verurteilung erzwingen 19, 12 ꝛc.

Aber es sind ebenfalls *Ἰουδαῖοι*, welche *ἐθαύμαζον λέγοντες· Πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς* 7, 15, welche sogar in einem gewissen Sinne als *πεπιστευκότες αὐτῷ* 8, 31 (2, 23) bezeichnet werden, sich allerdings nachher meist wieder gegensätzlich zu ihm stellen 8, 33—59, aber auch in großer Zahl (*πολλοί*) zu dem Schwesternpaar nach Bethanien kommen, die Trauernden zu trösten 11, 19, an deren Schmerze (aufrichtigen) Anteil nehmen 11, 31, die Liebe Jesu zu Lazarus nachempfinden 11, 36 und unter dem Eindruck der Auferweckung des letzteren wiederum *πολλοί* 11, 45; 12, 9—11 an Jesum glauben. Ein *ἄρχων τῶν Ἰουδαίων* ist Nikodemus, so ausdrücklich 3, 1 und dem Anscheine nach ohne einen übeln Sinn des Wortes genannt.

In einer indifferenten Bedeutung erscheint der Ausdruck in der Bezeichnung der Feste *ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* 5, 1; 6, 4; 7, 2 und ähnlichen Verbindungen, z. B. *ὁ καθαρισμὸς τῶν Ἰουδαίων* 2, 6, *καθὼς ἔθος ἐστὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν* 19, 40.

In rein geographischem Sinne als Korrelatbegriff zu *ἡ Ἰουδαία* (4, 3. 47. 54; 7, 1. 3; 11, 7) oder *ἡ Ἰουδαία γῆ* (3, 22) erscheinen die *Ἰουδαῖοι* 7, 1; 11, 7 und 8 (auch 11, 54).

Gesichert ist auch der Name in dem Sinne des theokratischen Gottesvolkes mit seiner Messiasverheißung und Hoffnung, so — jedenfalls nach der Auffassung des Evangelisten — in der Verurteilung Jesu als des *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* 18, 33. 39; 19, 3. (14. 15) (wie Matth. 2, 2; 27, 11. 29; Mark. 15, 2. 9. 12. 18; Luk. 23, 3. 37) und in der bedeutsamen *ἐπιγραφή*, dem *τίτλος* des Kreuzes 19, 19—22, cf. Matth. 27, 37; Mark. 15, 26; Luk. 23, 38 (dessen theokratischen Sinn empfindend, die *Ἰουδαῖοι* beantragten zu schreiben *ὅτι ἐκεῖνος εἶπεν κτλ.* 19, 21). Und ausdrücklich sagt Jesus zu dem samaritischen Weibe: *Ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν* 4, 22.*)

Der behauptete Begriff der Christusfeindschaft an sich und der Gegensatz zu den Anhängern und Gläubigen Jesu Christi kann nach dem Vorstehenden nicht von vornherein in dem Worte liegen; aber

*) womit die Brücke vom Alten zum Neuen Testament unter Anerkennung des ersteren geschlagen, ein absoluter Gegensatz beider ausdrücklich verneint und eine Aufhebung der an diesen oder jenen Ort geknüpften Anbetung durch eine Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit mittelst des Futurums als zukünftig, durch das *νῦν* als schon ins Dasein getreten bezeichnet wird. Vgl. Luthardt, l. c. S. 412 ff.

auch die sympathische Empfindung, die in ihm ausgedrückt sein soll, ist nirgends nachweisbar. Der Inhalt desselben ist vielmehr folgender:

Die *Ἰουδαῖοι* sind zunächst die Bewohner der Landschaft Judäa,*) für welche im engeren Sinne ein andrer Name (entsprechend den *Γαλιλαῖοι — Γαλιλαία, Σαμαρεῖται — Σαμάρεια*) andernfalls nicht existieren würde. Diese Bedeutung des Namens *Ἰουδαῖοι* ist, weil durchaus den thatsächlichen Verhältnissen entsprechend, nach Analogie aller ähnlichen Verhältnisse eines ursprünglich staatsbildenden Volkes oder Stammes, welchem sich weitere Glieder angeschlossen haben, als existierend von vornherein anzunehmen. So Brandenburger, Bayern, Engländer, Russen ꝛc. je im engeren innerpolitischen Sinne den angeschlossenen Stämmen, Landes- und Volksteilen gegenüber, die dennoch nach außen hin mit ihnen den gemeinsamen Namen tragen. So auch nach Analogie des hebräischen (und aramäischen) Wortes יְהוּדִים oder יְהוּדִיִּם, welches dem *Ἰουδαῖοι* zu Grunde liegt und, zunächst von dem (erweiterten) Gebiet des Stammes gleichen Namens hergenommen, die Glieder des südlichen gegenüber denen des nördlichen Reichs, dann nach Zerstörung des letzteren das noch bestehende Volk und Reich gegenüber den Resten jenes und den angesiedelten u. a. Heiden, nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil aber die Ansiedler Jerusalems und Judäas samt den Zurückgebliebenen gleichen Stammes bezeichnete, welchen sich die späteren Ankömmlinge und weiterhin (vielleicht unter den Seleuciden oder schon zuvor unter den Ptolemäern) die israelitischen Elemente Galiläas in Kultusgemeinschaft, seit den Makkabäern auch in politischer Verbindung anschlossen, den gemeinsamen Namen *Ἰουδαῖοι* nach außen hin von ihnen annehmend und tragend, während die echten Nachkommen der vorexilischen יְהוּדִים denselben Namen in einem besonderen engeren Sinne für sich in Anspruch nahmen. So, wenn Jesus in Galiläa umherzog, *οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν ὅτι ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι* 7, 1, wenn er 11, 7 zu seinen Jüngern spricht: *Ἄγωμεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν*, und

*) So auch Wendt, Lehre Jesu, I. T. p. 227. Wenn man berücksichtigt, daß im vierten Evangelium sonst konsequent als *οἱ Ἰουδαῖοι* speziell die Einwohner von Judäa . . . bezeichnet werden ꝛc." — Über die Hierarchen, desgleichen das plötzliche Auftreten der *Ἰουδ.* in 6, 41 ss. s. w. u. p. 42 u. 46.

V. 8 die Jünger ihm antworten: *Ῥαββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;*, so sind die feindlich gesinnten *Ἰουδαῖοι*, die seinen Tod wollen (im Gegensatz zu Galiläa, bezüglich zu dem Gebiete *πέραν τοῦ Ἰορδάνου*), in Judäa vorhanden, also Judäer (im Gegensatze zu Galiläern ꝛc.). Denn waren Juden im weiteren Sinne des Wortes nicht auch in Galiläa und anderwärts? (Man könnte dies korrelate Verhältnis von *οἱ Ἰουδαῖοι* und *ἡ Ἰουδαία* vielleicht auch in andern Stellen von dem bezüglichen Orte aus — wenn es z. B. heißt *ἦν δὲ ἑορτή, πάσχα* ꝛc. *τῶν Ἰουδαίων* im Zusammenhang mit dem darauf folgenden *ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα* 2, 13; 5, 1; 11, 15, *εἰς τὴν Ἰουδαίαν* 7, 2. 3, wohin sich der betreffende Weg richtet — insofern erkennen wollen, als mit dem betreffenden Zusatze *τῶν Ἰουδαίων* die notwendige Richtung der jedesmaligen Reise — nach Judäa — bezeichnet wäre, doch das ist weniger zwingend. In Judäa und Jerusalem aber begegnet Jesus in allen Fällen den *Ἰουδαῖοι*.*)

Auch selbst der *ὄχλος*, im allgemeinen bei Johannes die ununterschiedene, unterschiedslose Volksmenge, scheint, soweit derselbe Jerusalem und Judäa angehört (*ὄχλος ἐκ τῶν Ἰουδαίων* 12, 9) von einem mit Jesu kommenden nichtjudäisch charakterisierten *ὄχλος* (V. 17) unterschieden zu werden.

Wenn die *Ἰουδαῖοι* zunächst jedesmal in Judäa und Jerusalem erscheinen, denen Jesus darum dort zu begegnen fürchten, resp. die er daselbst meiden muß, so macht von dem judäischen Begriff des Wortes selbst Joh. 6, 41. 52, die einzige Situation, welche etwas andres auszusagen scheint, insofern keine Ausnahme, als die dort eigentümlich und scheinbar unvermittelt in Kapernaum auftretenden *Ἰουδαῖοι* offenbar wesentlich identisch sind mit den Matth. 15, 1 ss., Mark. 7, 1 ss. bezeichneten *Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς ἐλθόντες ἀπὸ Ἱερουσαλήμ*.**)

---

*) Vgl. dazu auch 4, 1. 3 *Ὡς οὖν ἔγνω ὁ κύριος ὅτι ἤκουσαν οἱ Φαρισαῖοι ὅτι Ἰησοῦς πλείονας μαθητὰς ποιεῖ καὶ βαπτίζει ἢ Ἰωάννης . . ., ἀφῆκεν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν*, desgleichen 4, 43. 47. 54; 6, 1 und alle diejenigen Fälle, in welchen Jesus nach den entstandenen Gegensätzen, um den Nachstellungen seiner sonst als *Ἰουδαῖοι* charakterisierten Feinde zu entgehen oder vor ihnen Ruhe zu haben, Judäa verläßt und sich nach Galiläa ꝛc. wendet; auch 7, 6. 7. 9 (in Judäa der *κόσμος*, der Jesum haßt!).

**) Die in der Synagoge zu Kapernaum 6, 59 Versammelten, zu denen

Dieser zunächst landschaftliche, zwischen Judäern einerseits und Galiläern, Samaritern, Peräern (der letztere Ausdruck existiert im Neuen Testament nicht, dafür *οἱ πέραν τοῦ Ἰορδάνου* עֵבֶר הַיַּרְדֵּן) anderseits unterscheidende Begriff, immer in indifferentem Sinne in der dritten Person gebraucht, welcher auch hiermit an sich schon die Nichtzugehörigkeit des Verfassers zu den in Rede stehenden *Ἰουδαῖοι* erkennen läßt, zeigt weiterhin eine durchaus in der Natur der Sache und der Situation der betreffenden Zeit selbst gegebene dreifache Beziehung resp. Modalität.

a) Diese die Landschaft Judäa bewohnenden *Ἰουδαῖοι* sind a) in der nationalen und ethnographischen Bedeutung des Wortes die Nachkommen Abrahams (8, 33. 37. 39; 8, 56) und des Volkes der zwei Stämme (Judas und teilweise Benjamins inkl. der zu diesen hinzugetretenen Priestern aus dem Stamme Levi), insbesondere aber die genuinen Nachkommen der aus dem babylonischen Exil zurückgekehrten, in Judäa und Jerusalem angesiedelten, mit den heidnischen Einwohnern des Landes im Unterschiede von Samaritern und Galiläern (vgl. *Γαλιλαία τῶν ἀλλοφύλων, ἐθνῶν*) nicht vermischten Exulanten. Im Gegensatz hierzu sind dem Anscheine nach (mit Ausnahme wohl des einzigen Judas Ischariot אִישׁ קְרִיּוֹת) alle Jünger Jesu der Geburt nach Galiläer Act. 1, 11; 2, 7; Jesus selbst kommt aus Galiläa

---

Jesus die vorhergehenden Worte sprach, sind unmöglich in der Vollzahl jener 5000 zu denken, die Tags vorher in der Wüste wunderbar gespeist wurden. Es ist nicht einmal gewiß, daß der *ὄχλος ὁ ἑστηκὼς πέραν τῆς θαλάσσης* 6, 22 diese volle Zahl darstellen will, welche über das Meer zu setzen die V. 23 erwähnten *ἄλλα πλοιάρια* schwerlich ausreichend waren, für welche aber keinesfalls die Synagoge zu Kapernaum ausreichenden Raum hatte. Hier bietet der neue Abschnitt mit 6, 41 offenbar den passendsten Übergang zu der Situation des Verses 59. Ob und wie viele *Ἰουδαῖοι* unter dem *ὄχλος* V. 2 und 5 zu denken waren, bleibt dahingestellt. Dieselben sind aber hier nach ihrem ganzen Auftreten (vgl. die synoptischen *γραμματεῖς* Matth. 15, 1 ff., Mark. 7, 1 ff.) durchaus an ihrem Orte und in der von 6, 41 ab berichteten Diskussion die leitenden Persönlichkeiten. Es bleibt weiter fraglich, ob die *πολλοὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*, welche an der Härte der Worte Jesu Anstoß nahmen (V. 60) und *εἰς τὰ ὀπίσω ἀπῆλθον* V. 66, nicht ebenfalls auf Judäa weisen, wo sich Jesus nach dem Rate seiner Brüder den dort wohnenden Jüngern zeigen soll (7, 3; cf. 3, 23 ss.), nachdem er seit dem 2. Passahfest (6, 4) bis zu dem 7, 2 entfernten Laubhüttenfest von dort entfernt gewesen, deren größere Zahl also in Judäa zu denken wäre.

Joh. 1, 47; 7, 27. 41 u. ö. Nikodemus wird gefragt 7, 52 *Μὴ καὶ σὺ ἐκ τῆς Γαλιλαίας εἶ*; d. h. ein heimlicher Anhänger des Galiläers und seiner (galiläischen) Sekte.*) Seltsam ist hierbei, daß die Meinung, Jesus stamme durch Geburt aus Galiläa (als der Galiläer oder Nazarener), so oft als Einwand der Gegner und Grund des Zweifels oder Unglaubens bezeichnet, im Evangelium — sei es als nebensächlich, sei es vielleicht als notwendiger Anstoß des Glaubens für die *κατὰ τὴν σάρκα* 2. Kor. 11, 18 oder *ἐν τῇ σαρκὶ καυχώμενοι* Gal. 6, 13 — niemals berichtigt wird, cf. 6, 42; 7, 27. 41. 42 (9, 29); wogegen die himmlische Herkunft bezeugt wird 8, 14 ss.**)

Es scheint, daß diese Frage insbesondere den vorauszusetzenden Lesern des Evangeliums weniger wichtig war***) und jener äußerliche Anspruch des Judaismus, so oft er auch wiederholt wurde (weil er fleischlich, nicht geistlich war cf. 1, 13), bei ihnen keine Zustimmung fand. In diesem Sinne gewinnt es auch eine besondere Bedeutung, daß Jesus, den Namen „Judäer" vermeidend, sich *βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* 12, 13 nennen läßt, den Nathanael als einen *ἀληθῶς Ἰσραηλίτης* 1, 48 (nicht *Ἰουδαῖος*, der er, weil aus Kana in Galiläa gebürtig 21, 2, auch nicht war) bezeichnet, derselbe heilsgeschichtliche Name *Ἰσραήλ* auch im Munde des Täufers erscheint 1, 31, Nathanaels 1, 50.†)

Dieselben *Ἰουδαῖοι* sind als Bewohner Judäas resp. Jerusalems b) in der theokratischen Bedeutung des Wortes die Inhaber b) der heiligen Stadt, des heiligen Berges, des Priestertums und

*) Ähnlich und nur noch wegwerfender ist der Ausdruck *Σαμαρείτης* 8, 48.

**) A. H. Franke l. c. p. 54 bemerkt hierzu: Jesus verschmäht es, eine rein äußerliche Instanz für seine Messianität denen gegenüber geltend zu machen, welche in seiner Persönlichkeit, in seinen Worten und Werken nicht Evidenz dafür fanden, daß er der Gesandte Gottes sei.

***) welche damit in ihrer Gesamtheit zwar nicht ohne weiteres als Heiden (wogegen die ganze Form der Beweisführung des Evangeliums spricht), aber auch nicht als gesetzesstarre, fleischesstolze Juden, sondern als ein Mittleres zwischen beiden, Galiläer, Samariter, Hellenisten, *φοβούμενοι τὸν θεόν* charakterisiert zu werden scheinen, was nicht auf das letzte Viertel des 1., oder in das 2. Jahrhundert, auch nicht auf Kleinasien als die Wiege des vierten Evangeliums hinweisen würde.

†) In Röm. 11, 1 nennt sich Paulus mit Bezug auf die dem wahren Israel verheißene Gnade einen *Ἰσραηλίτης*, auch Phil. 3, 5 (unter Vermeidung von *Ἰουδαῖος*) *ἐκ γένους Ἰσραήλ*, *Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων*.

Hohenprieſtertums, des Kultus und der Kultusſtätte, der altteſtamentlichen Rechte und Ordnungen, des Geſetzes und der Offenbarung, welche den Vätern zu teil geworden, der göttlichen Weisſagungen und Verheißungen. In dieſem Sinne iſt der Tempel ihr Tempel, 2, 20, in dem ſie ſich gottesdienſtlich verſammeln (*ὅπου πάντες οἱ Ἰουδ. συνέρχονται* 18, 20), das Geſetz ihr Geſetz (8, 17 *ὁ νόμος ὁ ὑμέτερος*, 10, 34 *ὁ νόμος ὑμῶν*), die Feſte ſind ihre Feſte 2, 13; 5, 1; 6, 4; 7, 2; 11, 55 cf. 19, 42 (*ἡ παρασκευὴ τῶν Ἰουδ.*),*) an denen die Galiläer ꝛc. gleichſam nur als Gäſte, in zweiter Reihe teilnehmen, die Gewohnheiten, z. B. der Reinigung 2, 6, des Begräbniſſes 19, 40, ſind ihre Gewohnheiten, denen die Galiläer und übrigen ſich gleichſam nur anſchließen, auch die *ἄρχοντες* zunächſt ihre Oberſten 3, 1 (ſiehe die gleichen Ausſagen Act. 3, 17 *οἱ ἄρχοντες ὑμῶν* cf. 4, 5; 13, 27 *αὐτῶν*; doch Luk. 24, 20 im Munde des *Κλεόπας* aus dem judäiſchen Emmaus *οἱ ἄρχοντες ἡμῶν*), die *ἀρχιερεῖς* ihre Hohenprieſter 19, 21.

Man könnte verſucht ſein, bei der Bezeichnung der *ἑορταὶ τῶν Ἰουδ.* an einen (weiter unten erörterten) Gegenſatz des Judentums zu dem Chriſtentum oder Heidentum zu denken, an welches letztere ſich in Kleinaſien das Evangelium zu wenden gehabt hätte, wie etwa dieſer Gegenſatz im Munde des Pilatus (18, 35 f. u.) erſcheint. Aber dieſer Gegenſatz zu den Heiden iſt in der eignen Ausdrucksweiſe des vierten Evangeliſten ſonſt in keiner Weiſe erſichtlich (und auch anderſeits ein Gegenſatz zu den Chriſten um ſo weniger anzunehmen, als gerade mit dem *πάσχα τῶν Ἰουδ.* 2, 13; 6, 4; 11, 55 die kleinaſiatiſche Oſterpraxis der Zeit nach übereinſtimmte; vgl. die Paſſahſtreitigkeiten des 2. Jahrhunderts).

Es iſt außerdem (wiederholt) zu betonen, daß der von uns geltend gemachte, zunächſt landſchaftliche Begriff des Wortes *Ἰουδαῖοι*, weil von dem Reiche Juda, dem erweiterten Stammgebiete des

*) Die dort genannte *παρασκευὴ τῶν Ἰουδ.* wird nach Analogie der andern Bezeichnungen von Feſten und feſtlichen Tagen den gleichen Begriff der zunächſt judäiſchen Feier und Feſtbereitung enthalten, welcher damit zugleich für die Galiläer ꝛc. beſtimmend war. Der etwaige Gegenſatz zu einer *παρασκευή* der Fremdlinge (der Galiläer?), welcher der Harmoniſtik von Wert ſein könnte, dürfte wohl einen ſtärkeren und von der analogen Formulierung abweichenderen Ausdruck gefordert haben, — womit jedoch über die Möglichkeit eines antizipierten (Vor-)Paſſahs der Fremdlinge nichts entſchieden iſt.

Stammes gleichen Namens abgeleitet, in derjenigen Weise zu fassen ist, daß die Hälfte von Benjamin und ganz Levi samt dem Priestergeschlecht demselben (seit der Teilung des Reichs) zugehören, ja (seit dem Exile) alle von allen Stämmen, welche dem reinen Blute Israels entsprungen und ihre bezügliche Abstammung nachzuweisen imstande sind (gegen deren äußerlich fleischlichen Anspruch sich Joh. 1, 13 ausdrücklich zu richten scheint). Der Name Juda nimmt diese seine Bedeutung aus der Geschichte und zugleich von der diesem Stamme gleichen Namens verheißenen, in David und seinem Hause repräsentierten Führerschaft des Volkes.

Im Anschluß an die so entwickelte zunächst geographische, (Judäa), innerhalb dessen nationale und ethnographische, weiter theokratische Bedeutung des Wortes sind die Ἰουδαῖοι noch c) in c)
einem eigentümlich politisch-religiösen, hierarchischen Sinne, zu welchem der Übergang schon im Vorstehenden gegeben ist, die eigentlichen Inhaber und Vertreter der jüdischen Staatsgewalt, die Inhaber der Macht, gleichsam die herrschende Kasse (Analogieen ähnlicher Verhältnisse eines im ursprünglichen Besitze der Macht wie des Namens befindlichen Volksteils siehe oben), als solche die Aufseher des Volkes, die Wächter über die Handhabung des Gesetzes, die sich so nennenden Bewahrer der reinen Lehre, welche über Wahrheit und Irrtum, über Recht und Unrecht in religiös-sittlicher Beziehung, über die Zugehörigkeit zum Volke Gottes, über die Zulassung zum Heiligtum und das Gegenteil von beidem (Joh. 9, 22; 12, 42; 16, 2) zu entscheiden haben. Die Ἰουδαῖοι in diesem hierarchischen Sinne ἀπέστειλαν ἱερεῖς καὶ Λευίτας (1, 19), ihre ὑπηρέται συνέλαβον τὸν Ἰησοῦν (18, 12) u. s. w. Es ist klar, daß der Name in diesem Sinne von dem Standpunkt des Galiläers aus geprägt und zu verstehen ist, welchem in den dem Stamme Juda ꝛc. entnommenen und zugehörigen Leitern des Volks, Beamten, Priestern und Hohenpriestern ꝛc. die ganze herrschende Klasse des Volkes repräsentiert erscheint.

In dem bezeichneten Sinne ist der Ausdruck so oft gebraucht, daß viele Ausleger denselben unter Nichtbeachtung einer großen Anzahl andrer Stellen geradezu für den ersten, ja wohl für den ausschließlichen („die Hierarchen") zu halten geneigt sind („das Synedrium", de Wette Kommentar p. 24), was er jedoch nicht ist.

Selbstverständlich ist, daß eine genaue Unterscheidung der gleichsam konzentrischen Sphären des Begriffs nur je durch den Zu-

sammenhang zu gewinnen ist und sich nur hiernach die Beziehungen eines und desselben Wortes (das in seiner Mehrdeutigkeit den Charakter Johanneischer Begriffe überhaupt trägt) im einzelnen ermitteln lassen,*) da unter Umständen sowohl die Kategorie des Hohenpriesters und des Sanhedristen (1, 19; 9, 18; 18, 31), als auch des einfachen Jerusalemiten (11, 19. 31. 36; 12, 9) oder eines der Bewohner der ganzen umgebenden Landschaft mit dem Ausdruck *Ἰουδαῖος*, *Ἰουδαῖοι* bezeichnet sein kann. Vgl. hierzu 3, 25; 6, 41. 52; 7, 11. 15. 35; 8, 22. 48. 57; 10, 19. 24. 33; 11, 8; 13, 33; 18, 36. 38; 19, 7. 12. 14. 20. 38; 20, 19, an welchen Stellen in der oben angedeuteten Weise die Grenze zwischen den Oberen des Volks (den Hierarchen) und der von ihnen beherrschten und geleiteten Bevölkerung Jerusalems und Judäas eine fließende ist.

In den unterschiedenen Beziehungen des betreffenden einzigen Namens tritt übrigens die bereits bemerkte Nichtzugehörigkeit des Schreibenden zu der Kategorie der in Rede stehenden *Ἰουδαῖοι* auf das deutlichste hervor.**) Derselbe Ausdruck repräsentiert dabei zugleich die Vorstellung des Schreibers und die der Leser, bei welchen letzteren das Verständnis desselben ohne jede Erklärung vorausgesetzt wird. Beispielsweise drücken die Worte der Jünger 11, 8 *Νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι* das Bewußtsein dieses Unterschiedes von Judäern und Nichtjudäern, welchen ersteren sich die letzteren preiszugeben Bedenken tragen, — beachte die Formulierung der Worte durch die Jünger selbst und durch den Verfasser — bei ihnen und dem Verfasser zugleich auf das deutlichste aus.

Es wird außerdem zu behaupten sein, daß mit dem in Rede stehenden Ausdruck der vierte Evangelist einesteils die Judäer für die Verwerfung des Messias Israels verantwortlich macht,***) andern-

---

*) Cf. Meyer zu 1, 19. „Übrigens muß in den einzelnen Stellen immer der Kontext ergeben, wer ... die handelnden Personen waren."

**) Denn nur so ist erklärlich, daß dem vierten Evangelisten sämtliche Seiten des Begriffs in eins zusammenfließen, während anderseits — im Falle seiner eignen Zugehörigkeit zu den *Ἰουδαῖοι* auch nur in einer einzigen Beziehung der Gegenwart oder Vergangenheit — eine begriffliche Scheidung stattfinden müßte, der Gegensatz aber zwischen Christ und Jude als solcher und in dieser Form im vierten Evangelium überhaupt nicht erscheint.

***) Die Streitreden mit den *Ἰουδαῖοι* erscheinen in dem im Evangelium vorliegenden Umfange geradezu zu dem Zwecke ausgewählt, um den Leser allent-

teils zugleich die Entwickelung des ganzen Konflikts und wie es zu der Verwerfung des Messias seitens der maßgebenden Kreise, der herrschenden Klasse, der Priesterschaft und Hierarchie gekommen, den Lesern darzulegen bemüht ist, worin sowohl der nichtjudäische (vielmehr galiläische) Standpunkt des Verfassers, als auch der vorausgesetzte Nichtjudaismus der Leser (welche andernfalls anders anzureden gewesen wären — vgl. Galiläer, Nazarener als Name der Christen), aber damit auch das Nochvorhandensein des internationalen Unterschiedes und Gegensatzes von Judäern und Galiläern zum Ausdruck kommt.

Es ist insonderheit in die Augen springend und für unsre Untersuchung in hohem Grade beachtenswert, daß der tragische Konflikt Jesu mit den Ἰουδαῖοι, die Auswirkung des zwischen ihm und jenen vorhandenen inneren Gegensatzes von ἄνω und κάτω (8, 23), von υἱὸς τοῦ Θεοῦ (5, 19. 22. 23. 25. 26; 6, 40 u. ö.) und τέκνα τοῦ διαβόλου (8, 41. 44), von πνεῦμα und σάρξ (1, 13; 3, 6) u. s. w. und der Opfertod Jesu für die Sünden der Welt (1, 29. 36), weit entfernt, unerwartet oder unvorhergesehen zu sein, von Jesu geradezu gesucht (cf. 10, 15; 11, 15 s.; 13, 1 ss; 17, 19 u. ö.), jede Täuschung abgewiesen (6, 26 ss.; 8, 30 ss.), jede Vermittelung abgelehnt (8, 54 ss.) und eine prinzipielle Lösung des Konflikts (und Erfüllung des Heilsrates Gottes) durch den Tod in gänzlich freiwilliger persönlicher Hingabe (10, 17. 18) von ihm selbst erstrebt wird.*)

---

halben selbst ein Urteil über Recht oder Unrecht, Wahrheit oder Lüge, Schuld oder Unschuld gewinnen zu lassen, vgl. Joh. 7, 24 Τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε oder 8, 45 ss. Ἐγὼ δὲ ὅτι τὴν ἀλήθειαν λέγω, οὐ πιστεύετέ μοι und andere zahlreiche Stellen.

*) Es ist übrigens hierbei die naheliegende Vorstellung abzulehnen, als ob ein feindlicher Gegensatz zu den Ἰουδαῖοι als solchen und von vornherein ein Antagonismus etwa des untergeordneten (oder unterdrückten) gegen den herrschenden Stamm das Urteil des Evangelisten bestimmt oder beeinflußt, seine Darstellung geleitet habe. Die Ἰουδαῖοι als solche nach seiten ihrer nationalen und theokratischen Qualität und Stellung werden vielmehr in etlichen Stellen fast mit Anerkennung und Auszeichnung genannt z. B. 3, 1. Was kann von ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung Größeres gesagt werden, als 4, 22 (Ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν)? Es ist vielmehr die Verkennung ihrer Stellung, der Mißbrauch ihrer Prärogativen, ihrer Macht und Gewalt, worauf ihre Verschuldung beruht. (Siehe davon weiter unten.) Ähnlich, wiewohl mit einem andern Begriff des Wortes Ἰουδαῖοι, sagt Lampe (Proll. in Joa. lib. 2 cap. 3 § 2):

Es sind zwei Stellen des Buches, in welchen Ἰουδαῖος und Ἰουδαῖοι in einem allgemeineren, Judäer und Galiläer zugleich umfassenden Sinne erscheinen Joh. 4, 9[a], wo Jesus als ein Ἰουδαῖος angeredet wird, und 18, 35, wo Ἰουδαῖος und τὸ ἔθνος τὸ σόν einander entsprechen. Hier ist in dem einen Falle der (gemeinsame) religiöse und nationale Unterschied gegenüber den Samaritern 4, 9[b], in dem andern Falle derjenige zu den Römern gedacht 18, 35. In der That mußten von den Samaritern (dem samaritischen Weibe Joh. 4) die zu der Tempelgemeinschaft Israels, wie auch von den Römern (Pilatus) die zu dem Lande und Volke Palästinas gehörenden Galiläer in einem weiteren und allgemeineren, leicht erklärlichen Sinn und Sprachgebrauch Ἰουδαῖοι genannt werden (wie später Dio Cassius, Ende des 2. und Anfang des 3. Jahrhunderts, in seiner Ῥωμαϊκὴ ἱστορία 37, 17 ausdrücklich bemerkt, daß sogar alle Heiden, welche die Gesetze der Juden beobachteten, ὅσοι τὰ νόμιμα αὐτῶν καίπερ ἀλλοεθνεῖς ὄντες ζηλοῦσιν, den Namen „Juden" trugen). So spricht auch Jesus ausdrücklich zu der Samariterin sich mit den Ἰουδαῖοι zusammenschließend: Ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἴδαμεν 4, 22, und er antwortet bejahend auf die Frage des Pilatus 18, 33 ss.

Es könnte allerdings hier daran gedacht werden, daß Jesus in der That ein Judäer von Geburt, weil aus Davids Geschlecht (so nicht bloß bei den Synoptikern, sondern auch als der βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ bei Joh. 12, 13. 15), und nur in dem Sinne der politischen Zugehörigkeit ein Galiläer war, so daß auch diese beiden Stellen von der allgemeinen Bedeutung des Wortes Ἰουδαῖοι keine Ausnahme machen würden, und die Aussagen 4, 22 sowie 18, 33 könnten allenfalls in dem gleichen Sinne verstanden werden. Doch kommt dabei ohne Zweifel dort mehr der kultische Zusammenhang, hier die allgemeine nationale Zugehörigkeit in Frage, wenn Jesus von der Samariterin 4, 9 und von Pilatus 18, 35 als Ἰουδαῖος angeredet wird, und der allgemeine Gegensatz ist dort die samaritanische Gottesverehrung, hier das römische Volk, vor welchen Gegensätzen die innerisraelitischen Unterschiede zurücktreten oder verschwinden.

---

totam (porro) oeconomiam hujus evangelii ita esse digestam, ut ad convincendos et ἀναπολογήτους reddendos Judaeos spectaret (αὐτοκατακρίτους, wie man nach Tit. 3, 11 sagen könnte).

Aber, als ob auch an diesen beiden Stellen das Bewußtsein um den näheren und engeren Begriff des Wortes und den vorhandenen Unterschied nicht ohne Ausdruck bleiben durfte, redet Jesus an beiden Stellen wiederum von den *Ἰουδαῖοι* in der dritten Person: *ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν* 4, 22, und *ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις* 18, 36 (vgl. auch die Gegenfrage, welche den wahren Begriff des *βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* zu eruieren bestimmt ist 18, 34, dazu 18, 20).

Auch die Jünger sprechen so von den *Ἰουδαῖοι* in der 3. Person 11, 8, werden so von denselben unterschieden 13, 33 (s. oben).

Aber wie wäre nun in einem späteren kleinasiatischen Leserkreise ein Verständnis für diesen innerisraelitischen Unterschied zu erwarten gewesen, welcher gleichwohl den ganzen Gang des großen Dramas des Lebens, Leidens und Sterbens Jesu im vierten Evangelium durchzieht? Wie konnten die Kleinasiaten die *Ἰουδαῖοι* anders verstehen als in dem späteren Sinne der den Christen feindlich gegenüberstehenden Glieder des israelitischen Volkes überhaupt, in dem antijudaistischen Sinne, den man dem vierten Evangelisten in weiten Kreisen beizulegen geneigt ist, wogegen doch die stärksten Beweise im Evangelium selbst gegeben sind (vgl. nur 4, 22)? Und wie müßte dieser innerisraelitische Unterschied den Lesern desto unverständlicher sein, je mehr derselbe nach dem Jahre 70 als zurückgetreten oder als gänzlich verschwunden zu denken sein wird.*)

*) Wenn man recht hat mit der Vorstellung, daß die Unterwerfung des Volkes, die Verwüstung des Landes in dem beinahe 7jährigen jüdischen Kriege (bis zur Eroberung Masadas i. J. 73) so vollständig war, wie sie uns beschrieben wird, so kann kaum ein stärkerer Rest des Bewußtseins jenes früheren innernationalen, politisch-religiösen Gegensatzes zwischen den Judäern und den andern Gliedern der an das vormalige Heiligtum Israels angeschlossenen Bevölkerung Palästinas vorhanden gewesen sein, und es wäre weiterhin völlig unbegreiflich, wie dieser Gegensatz nachmals in einem von den betreffenden Ereignissen so weit entfernten Zeitpunkte, daß nicht die leiseste Andeutung dieses Krieges und des Unterganges Jerusalems im Evangelium erscheint, auf einem von den betreffenden Ereignissen und Verhältnissen nach Nationalität und Religion so verschiedenen Boden (wie Kleinasien) in derjenigen Weise, wie im vierten Evangelium geschieht, Erwähnung und Ausdruck hätte finden können. Keinesfalls konnte auch dieser innerisraelitische Gegensatz von dem Evangelisten bei Abfassung des Evangeliums wie in der Gegenwart noch vorhanden dargestellt werden, und noch weniger war bei den (kleinasiatischen) Lesern des Evangeliums in der Zeit des ausgehenden ersten resp. beginnenden zweiten Jahrhunderts ein Verständnis für diesen innernatio-

Wie aber vollends ein Fälscher des zweiten Jahrhunderts außerhalb Palästinas unter der Devise des Jüngers, der im Evangelium seine Autorschaft ebensosehr andeutet als verbirgt, diesen einer längst vergangenen Zeit angehörenden innerisraelitischen Begriff und Gegensatz einer durch ihre Herkunft religiös und kultisch bevorrechteten Volksklasse und ihres Gegenteils aufnehmen und geradezu als Einschlag des ganzen Gewebes der Darstellung benutzen, dabei aber die *Ἰουδαῖοι* anders als in dem späteren allgemeinen Sinne des ganzen jüdischen Volks verstehen und verständlich machen konnte, wäre noch unerklärlicher.*)

VI. Die behaupteten Bezugnahmen des Johanneischen Evangeliums auf die synoptischen.

Die behaupteten Bezugnahmen des Johanneischen Evangeliums auf die synoptischen charakterisieren sich teils als Bestätigungen resp. Ergänzungen, teils, nach dem Standpunkte der angestellten Vergleichung, als Widersprüche oder Korrekturen.

Am meisten ist, insbesondere von negativ kritischer Seite, eine Bezugnahme auf das den Namen des Lukas tragende Evangelium angenommen worden.

In dieser Beziehung bietet namentlich das 11. Kapitel des Johanneischen Evangeliums die nächstliegenden Beziehungen: Lazarus cf. Luk. 16, 19 ss., Bethanien cf. Luk. 19, 29, Maria und Martha Luk. 10, 38 ss., die Salbung Jesu Luk. 7, 36 ss.

---

nalen Charakter der fleischlich-partikularistischen Ansprüche des Judaismus gegenüber den Galiläern ꝛc. zu erwarten.

*) Der sich durch das ganze vierte Evangelium in wesentlicher Gleichheit hindurchziehende Begriff der *Ἰουδαῖοι* widerstrebt auch seinerseits einer etwa versuchten Teilung des Evangeliums nach Quelle und Bearbeitung und läßt seine innere Einheit erkennen. Auch 6, 41. 52 macht davon keine Ausnahme. Vgl. Anm. 2 auf S. 42 f.

Aber welche Übereinstimmung besteht zwischen dem Lazarus von Bethanien, welcher, im Kreise seiner Schwestern lebend, von ihnen und Jesus geliebt, ohne die Anzeichen der Armut und Verachtung, eher des Gegenteils, in ein ehrenvolles Felsengrab gelegt, am vierten Tage vom Tode auferweckt und den Seinen zurückgegeben wird, und dem Lazarus der Parabel, welcher *πτωχός* und *εἱλκωμένος* vor dem *πυλών* des Reichen lag, hungrig und von den Hunden geleckt, dessen Begräbnis nicht einmal berichtet wird und der, in Abrahams Schoß aufgenommen, der Seligkeit des Paradieses teilhaftig, der Bitte des Reichen nicht folgen, darum auch in das irdische Leben nicht zurückkehren kann.*)

Aber auch wenn die allerdings auffallende einzigartige namentliche Bezeichnung im Gleichnis irgend eine Hindeutung auf den (nachmals) auferweckten Lazarus von Bethanien enthalten sollte, so wäre damit über das chronologische Verhältnis der Johanneischen Erzählung zu dem synoptischen Gleichnis nichts entschieden. Wenn, wie anderseits behauptet worden ist, in Joh. 11, 1 bei Erwähnung des Fleckens Bethanien eine Beziehung auf die *κώμη* der Martha und ihrer Schwester Maria in Luk. 10, 38 stattfände, so würde die Bemerkung *ἦν δὲ Μαρία ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον* 11, 2 ebenso auf Luk. 7, 37 ss hinweisen, wo genau dieselben Worte von der (ungenannten) *γυνὴ ἁμαρτωλός* stehen, und nicht bloß würde damit Maria von Bethanien mit der Sünderin identisch, sondern auch eine zweimalige Salbung Jesu durch dieselbe Person in zwei ganz verschiedenen Zeiten und Situationen Luk. 7 und Joh. 12 berichtet.

Es wäre hierbei übrigens die von einem andern Standpunkte aus behauptete Mischung synoptischen Materials zu neuen Verbindungen so sonderbar und abenteuerlich, daß die Geschichtlichkeit der neuerzählten Ereignisse durch die Bezugnahme auf die früheren nur aufs höchste in Frage gestellt und dem phantasiereichen Verfasser des so ausführlichen Berichts der Auferweckung des Lazarus und andrer Berichte zugleich eine höchst verwunderliche Selbstbeschränkung in der Auswahl von Personen und Örtlichkeiten, resp. eine unnötige, den angeblich erstrebten Gewinn an historischen und lokalen Beziehungen durch die Unwahrscheinlichkeit bezw. Unmöglichkeit ihrer Vereinigung wieder aufhebende schriftstellerische Abhängigkeit

*) Vgl. dazu Luthardt, D. Joh. Ev. S. 180 ff.

angedichtet würde. Es leuchtet dagegen ein, daß gerade die Umkehrung des Verhältnisses, d. h. die Voraussetzung einer Priorität von Joh. 11 und 12 den beiden Abschnitten Luk. 7, 36 ss. und 10, 38 ss. gegenüber die Annahme einer Verschiedenheit der Personen und Situationen ermöglicht, welche die Sache fordert.

Denn allerdings, wenn das dritte dem vierten Evangelium vorgelegen hätte, müßte bei dieser auffallenden Übereinstimmung von Umständen, Ausdrücken und Wendungen an den bezeichneten Stellen und bei dieser Form einer geflissentlichen Bezugnahme (*ἦν δὲ Μαρία ἡ ἀλείψασα κτλ.* 11, 2) Maria eben jene Sünderin des 7. Kap. Lukas und die Salbung 12, 1 ss. eine Wiederholung der früher berichteten sein, wobei nur unerklärlich bliebe, warum der vierte Evangelist noch einmal mit den gleichen Worten und ohne eine Andeutung, daß es sich um eine Wiederholung derselben Handlung sowohl von als auch an denselben Personen handle, in Kap. 12 die Salbungsgeschichte berichtet. —

Joh. 7, 1 setzt unzweifelhaft eine galiläische Wirksamkeit Jesu voraus, desgleichen wahrscheinlich die Stellen 6, 17. 24 einen Aufenthalt in Kapernaum, ob aber damit auch die synoptischen Berichte von beiden?

Man hat in den Worten Joh. 3, 22 eine Bezugnahme behauptet auf Matth. 4, 12; Mark. 1, 14 (Lukas hat die betreffende Nachricht nicht), insofern auf die dort erzählte Gefangennehmung des Täufers, welche von Johannes nicht berichtet wird, hingedeutet werde. Es ist kein Gewicht darauf zu legen, daß eben hierin von etlichen Seiten ein sachlicher Widerspruch der evangelischen Berichte insofern gefunden wird, als bei Johannes von einer predigenden und taufenden Thätigkeit Jesu vor der Gefangennehmung des Täufers berichtet wird, und die Bezugnahme müßte darum eine berichtigende sein, was durch ein *τότε* in 3, 24 deutlicher angezeigt gewesen wäre. In der That erzählt auch Joh. 4, 1, wie Matth. 4, 12; Mark. 1, 14 die von Judäa nach Galiläa verlegte Wirksamkeit Jesu. Aber überhaupt wird hier auf keine schriftliche Vorlage, sondern wie allenthalben in den so nachdrücklich bei dem vierten Evangelium hervorgehobenen Zeugnissen des Täufers von Jesus (cf. VIII, 1 dieser Abhandlung), auf die Bekanntschaft der Zeitgenossen mit dem Leben und Lebensende dieses noch von Josephus

mit solcher Auszeichnung genannten Propheten Bezug genommen.*) Wie sollten die Leser, denen man unter Umständen die Kenntnis der Namen des Schwesternpaares in Bethanien und der Salbung daselbst unabhängig von dem Bericht des Lukas oder der Synoptiker zutraut, nicht von der Gefangenschaft und dem Tode des Vorläufers Jesu gewußt haben? Welchen Zweck sollte außerdem der vierte Evangelist gehabt haben, eine so selbstverständliche und überflüssige Bemerkung einzuschalten, daß Johannes, als derselbe in Änon bei Salim taufte, noch nicht gefangen gewesen sei, wenn er nicht an die den Lesern bekannte nachmalige Gefangennehmung, die er nicht als solche erzählt, aber eben damit andeutet, hätte erinnern wollen?**) Welchen Zweck sollte er noch dazu gehabt haben, etwa den eines dramatischen Effekts, der nicht einmal zum Ausdruck käme, sich ohne ersichtliche Veranlassung, da er von der Gefangenschaft des Täufers überhaupt nur hier redet und ganz von ihr hätte schweigen können, mit dem Bericht der beiden ersten Evangelisten in einen scheinbaren Widerspruch zu setzen?

Es wird angedeutet, daß Joh. 12, 16 das *τότε ἐμνήσθησαν (οἱ μαθηταί) ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ* auf die ausschließlich von den Synoptikern berichtete Mitthätigkeit der Jünger bei der Abholung des *ὀνάριον* und der Bedeckung desselben mit ihren Kleidern u. dgl. Bezug nehme. Aber es ist überhaupt ungewiß, ob als Subjekt zu *ἐποίησαν* nicht vielmehr das Volk resp. das unbestimmte Fürwort „man" zu denken sein wird (so auch Weizsäcker), von dem auch im Vorhergehenden nur die Rede ist; und andernfalls wäre auch eine Andeutung der Mitwirkung der Jünger ohne eine Bezugnahme auf einen vorliegenden schriftlichen Bericht eben so verständlich, wie etwa Martha ihre Schwester zu Jesus ruft 11, 28, ohne daß im Vorhergehenden ein dahin gehender Auftrag ausgesprochen ist.***)

---

*) Vgl. Jos. Antt. XVIII, 5, 2 (die Echtheit der Stelle vorausgesetzt). — Übereinstimmend ist, daß auch bei Matth. 11, 2 die Gefangenschaft des Täufers — ohne eine vorherige Andeutung — als bekannt vorausgesetzt wird.

**) Denn der (scheinbare) Widerspruch gegen Matth. und Mark. wird ja mit der betr. Bemerkung 3, 24 nicht erklärt, noch weniger ausgeglichen. (Offenbar bezeichnen die beiden ersteren den in Rede stehenden Zeitpunkt nur ungefähr und im allgemeinen, womit im wesentlichen auch Joh. 4, 1 übereinstimmt.)

***) Wenn überhaupt derartige Anklänge als Beweise für das Vorhanden-

Es wird von Ebrard (Wissenschaftl. Kritik der evangelischen Geschichte) in einer nachträglichen Anmerkung eine Bezugnahme auf die synoptischen Berichte in der dem Anschein nach durch nichts vorbereiteten Nennung der Jünger mit dem Namen der δώδεκα Joh. 6, 67 gefunden. In der That wäre die Erwähnung der 12 Körbe, welche nach der Speisung der 5000 mit den übriggebliebenen Brocken gefüllt wurden (6, 13), eine kaum nennenswerte Hindeutung auf die Zahl der austeilenden und nachher sammelnden Jünger. Aber es scheint, als ob die folgenden Worte Jesu 6, 70 *οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην* in ihrer Ausführlichkeit gleichsam eine nachträgliche Erklärung des Ausdrucks seitens des Evangelisten darstellen, während anderseits auch eine hinreichende Bekanntschaft der Leser des vierten Evangeliums mit der Zwölfzahl der Jünger und Apostel (noch dazu da in den betreffenden Leserkreisen der Begriff der δώδεκα Apostel, neben dem der ἑπτά Diakonen, als bereits eingebürgert zu denken sein wird) angenommen werden darf. Vergleiche was zur Charakteristik des anzunehmenden Leserkreises in Abschnitt IV S. 31 ff. gesagt ist.

Auch die behauptete unterscheidende, gegensätzliche Bezugnahme von 2, 12 *καὶ ἐκεῖ ἔμειναν* (sc. *αὐτὸς ὁ Ἰησ. καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*) *οὐ πολλὰς ἡμέρας* auf den von den Synoptikern berichteten späteren und längeren Aufenthalt Jesu und der Seinen in Kapernaum hat nichts Zwingendes, da das *οὐ πολλὰς ἡμέρας* hinreichend durch das *ἐγγὺς ἦν τὸ πάσχα* V. 13 erklärt ist.*)

Das Verhör vor Kaiphas, welches 18, 24. 28 zwar erwähnt, aber nicht eingehender berichtet wird, erscheint darum so kurz behandelt, weil an zwei Stellen 11, 49 s. und 18, 14 bereits berichtet ist, daß Kaiphas den Tod Jesu schon beschlossen hatte.

Wenn übrigens überhaupt, wie alsdann anzunehmen wäre, das vierte Evangelium die drei andern zu seiner Vorlage und Voraussetzung hätte, wie wäre diese so weit überwiegende Menge von Beziehungslosigkeiten, die dem vierten Evangelium einen so durchaus verschiedenen Charakter aufprägen, auch nur einigermaßen

---

sein einer dieselben irgendwie enthaltenden schriftlichen Vorlage zu gelten hätten, so dürfte umgekehrt mit noch größerem Rechte für Matth. 20, 61 (27, 40), Mark. 14, 58 eine Bezugnahme auf Joh. 2, 19 ss., wo allein in den Evangelien die betreffende Aussage Jesu mit dem *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον* erscheint, zu behaupten sein.

*) So auch Meyer a. a. O.

befriedigend zu erklären? Und welche vornehme Selbständigkeit, die fast als Nichtachtung oder Mißbilligung erscheinen müßte, würde damit Johannes als Verfasser desselben den vor ihm schreibenden evangelischen Berichterstattern gegenüber zu erkennen geben!

Von der Aussichtslosigkeit einer befriedigenden Erklärung des andernfalls hiermit zugleich angenommenen oder anzunehmenden größeren oder geringeren Abhängigkeitsverhältnisses der Synoptiker unter einander und von der Unbegreiflichkeit eines nicht stärker wirkenden Einflusses des Johanneischen Erinnerungskreises und des Jüngers Johannes selbst auf die vor ihm schreibenden Synoptiker zur Vervollständigung oder Berichtigung ihrer Nachrichten bietet das herrschende System der Tendenz- und Benutzungshypothesen die deutlichsten Beweise.

Beispielsweise, wenn die Datierung des letzten Mahles Jesu mit den Jüngern bei den Synoptikern und bei Johannes differieren würde, so wäre eine Berichtigung des zuletzt Schreibenden gegenüber einer früheren Berichterstattung weniger in der Form eines nach Jahrzehnten gegebenen abweichenden Berichts als vielmehr in derjenigen einer Einwirkung auf den vorherigen Berichterstatter zu eigner Korrektur nach allem, was wir von der Autorität des letzten der Apostel und Zeugen (des *ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς* Polykr. bei Eus. V, 24, 3) wissen, zu erwarten gewesen. Der den Bericht des vierten Evangelisten (und die kleinasiatische Tradition und Praxis), wie es scheint, bestimmende Gesichtspunkt der in dem Kreuzestode Christi erfüllten Schlachtung des Osterlamms ist in dem einzigen Citat 19, 36 (unmittelbar neben dem andern 19, 37) viel zu wenig prononciert, um gegensätzlich gemeint zu sein. Viel leichter konnte nach Johannes eine verdunkelte Tradition bezüglich des Fest- und Monatstages in naheliegender Anlehnung an die eigentliche Zeit des Passahmahles entstehen, während die — nach unsrer Auffassung — nach dem vierten Evangelium gelegentlich und privatim (Luk. 1, 1—3) zum Teil noch unvollendet (Mark. 16, 8) erfolgten Niederschriften einer bisher nebenhergehenden mündlichen Tradition einer apostolischen Aufsicht und Approbation nicht unterstellt zu sein brauchten. Hierbei mag immerhin die Frage nach der Möglichkeit einer wesentlichen sachlichen Übereinstimmung beider Berichte eine offene bleiben.*)

*) Daß z. B. die Bewohner Galiläas *„Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν“* Matth. 4, 15 (cf. Jes. 8, 23 s.) *„τῶν ἀλλοφύλων“* (1. Makk. 3, 15) unter die „Fremdlinge“

Diese Möglichkeit einer späteren Verdunkelung der Tradition erscheint in vielen Fällen scheinbarer oder wirklicher, sachlicher oder chronologischer Differenzen der Synoptiker von Johannes oder umgekehrt bei Annahme einer Priorität des vierten Evangeliums um so annehmbarer, als vielmehr andernfalls angesichts der in den Synoptikern gegebenen Vorlagen jede Abweichung bei Johannes den Charakter des Gegensatzes oder Widerspruchs resp. der Korrektur anzunehmen geeignet wäre, welchen Charakter der Berichtigung das vierte Evangelium nicht an einer einzigen Stelle ausgesprochen erkennen läßt. Überhaupt, wenn das vierte Evangelium so außerordentlich selbständig berichtet, daß die Vereinigung seiner Aussagen mit denen der Synoptiker die Geschichte und Auslegung im höchsten Maße beschäftigt, warum soll, wenn es möglich ist, die betreffenden Erscheinungen anders — vielleicht durch Umkehrung des Verhältnisses — zu erklären, diese behauptete, nirgends in dem Evangelium bezeichnete Bezugnahme und Abhängigkeit dennoch als unanfechtbar gelten?*)

Es bleibt abzuwarten, ob stärkere Nachweise einer Rückbeziehung des vierten Evangeliums auf die Synoptiker versucht werden, welche wirklich beweisend sind und sich nicht, wie einer der bedeutsamsten derselben, in sich selbst resp. in ihren Gegensatz auflösen.

Jedenfalls bietet von vornherein die planmäßige Auswahl des Materials der Geschichte und Reden bei Johannes und die Freiheit dieser Wahl sowie der allein bei dem vierten Evangelisten gegebene chronologische Rahmen der Ereignisse eine starke Instanz für die Priorität dieses Evangeliums.

Der Nachweis des betreffenden Verhältnisses im einzelnen der beiderseitigen Geschichtsauswahl und Darstellung überschreitet weit

---

gerechnet werden, resp. sich selbst rechnen durften, ist, wenn man sich zugleich der ausschließenden Bedeutung des Namens *Ἰουδαῖοι* bei Johannes erinnert, nicht ohne weiteres mit Meyer (gegen Isenberg, Der Todestag des Herrn, 1868, Serno, Der Tag des letzten Passahmahls, 1859) abzulehnen.

*) Es ist bemerkenswert, in welchem Umfange im vierten Evangelium eine Bezugnahme desselben auf sich selbst (10, 26 cf. 8, 45 ss.; 13, 33 cf. 7, 33 s.; 15, 20 cf. 13, 16; 18, 9 cf. 17, 12; 18, 32 cf. 12, 33) stattfindet, wie aber nirgends eine Beziehung auf andre vorliegende Schriften mit Sicherheit nachweisbar ist, einer solchen behaupteten Bezugnahme im einzelnen vielmehr (vgl. Joh. 11, 2 mit Luk. 7, 37 ss.) die stärksten Bedenken entgegenstehen.

die Grenzen der gegenwärtigen Abhandlung und bedarf einer so viel eingehenderen Untersuchung, als in dem Vorstehenden und Nachfolgenden nur Andeutungen zur Datierung des vierten Evangeliums gegeben sind.

VII. Die Vorrede des Lukasevangeliums.

Die so viel ventilierten Worte des Prooemiums des dritten Evangeliums *Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν* scheinen auf den ersten Blick einen nicht abzuweisenden Einwand gegen die von uns behauptete, durch die bisherigen Nachweise empfohlene Datierung des vierten Evangeliums zu bilden.

Denn in den *πολλοὶ ἐπιχειρήσαντες*, welche Lukas vor resp. um sich sieht, kann der Verfasser des vierten Evangeliums schon darum nicht eingeschlossen sein, weil auf ihn, den Augen- und Ohrenzeugen der Thaten und Worte Jesu selbst, das *ἡμῖν* des *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν* nicht passen würde, abgesehen davon, daß auch der im vierten Evangelium gegebene Geschichtsstoff von dem jener *πολλοί*, denen sich Lukas zugesellt, auf das erheblichste differiert.

Bei dieser Argumentation ist freilich vorausgesetzt, daß die *πεπληροφορημένα πράγματα* entweder = *πεπληρωμένα* d. h. erfüllt, sei es in dem Sinne einer Erfüllung der Weissagungen cf. Luk. 1, 20; 4, 21; 24, 44, sei es in dem Sichvollziehen von Ereignissen cf. Act. 19, 21, oder andrerseits, wie etliche wollen, in dem Sinne von „zum völligen Glauben gebracht" cf. Kol. 4, 12;

Röm. 4, 21; 14, 5 (Koh. 8, 11 מָלֵא לֵב von den LXX übersetzt, *ἐπληροφορήθη καρδία*) zu verstehen seien.

Aber das betreffende Verbum ist in der Bedeutung „zum vollen Glauben bringen" zwar von Personen (siehe die obigen Stellen) im Neuen Testament und häufig bei den Kirchenvätern, nicht aber von Sachen, resp. Thatsachen, also nur im subjektiven, nicht aber objektiven Sinne nachweisbar und in diesem letzteren Sinn und Zusammenhang logisch geradezu unmöglich, weil zwar bei Personen der Stand der Glaubensüberzeugung und Gewißheit zur Vollständigkeit gebracht werden kann (dies der eigentliche Sinn von *φορέω* resp. *φέρω* in solchem Zusammenhang), nicht aber bei Objekten des Glaubens, wobei auch das Attribut *πεπληροφορημένα* zu der absoluten Zuverlässigkeit der Thatsachen, um welche es sich handelt, welche doch durch die *παράδοσις τῶν αὐτοπτῶν* durchaus hinreichend verbürgt erscheinen müßte, nichts hinzufügen, im Gegenteil eine Art unbefugter Kritik an dieser doch als durchaus apostolisch bezeichneten Überlieferung enthalten würde.

Gegen die Bedeutung der *πεπληροφορημένα πράγματα* aber = res ad exitum perductae, peractae, completae (sowohl in dem einfachen Sinne der thatsächlichen Selbsterfüllung d. h. des Geschehens, wenn *πεπληροφορημένα* = *πεπληρωμένα* „erfüllt, geschehen" sein soll, cf. Act. 19, 21 *ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα*), als auch in dem Sinne der Erfüllung vorhergegangener [alttestamentlicher] Weissagungen erhebt sich die Frage, warum anstatt des *πεπληρωμένα* das umständlichere (übrigens in dem angenommenen Sinne nirgendwo sonst nachweisbare) *πεπληροφορημένα* gebraucht wurde und anderseits das unüberwindliche Bedenken, daß in diesem Falle die nebeneinander stehenden beiden *ἡμῖν* (*τὰ πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα* und *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται*) einen verschiedenen Inhalt darstellen würden, in dem ersteren Falle *τὰ πεπλ. ἐν ἡμῖν πράγμ.* den Begriff entweder der mit den Thatsachen gleichzeitigen Generation oder in einem weiteren Sinne der Christenheit überhaupt, in dem zweiten Falle bei dem *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν* (da doch die Gleichzeitigen einer *παράδοσις* nicht bedürfen) ausschließlich den Begriff der Epigonen.

Das Verbum *πληροφορεῖν* bedeutet aber vielmehr an unsrer Stelle ebenso wie überall nur „vervollständigen", „zur Vollständigkeit bringen", und zwar, da der subjektive Sinn des Wortes hier

ausgeschlossen ist,*) eine Vervollständigung der in Rede stehenden *πράγματα* in der Art, daß dieselben irgend welchen andern, früheren, d. h. bereits geschriebenen, vervollständigend hinzugefügt worden sind und (siehe das Perfektum) als solche zur Zeit existieren. Von sachlicher Vervollständigung steht der Ausdruck 2. Tim. 4, 5. 17 mit *διακονία, κήρυγμα.* Vgl. Bleek (Brf an die Hebr. II, 2, p. 233), welcher selbst die *πληροφορία τῆς ἐλπίδος* Hebr. 6, 11 im Sinne einer Vollendung, einer vollkommenen Ausbildung der Hoffnung verstanden wissen will.

Wir werden finden, daß die *πεπληροφορημένα* (*ἐν ἡμῖν*) *πράγματα* nichts anderes als den zu dem Inhalt des ersten Johanneischen d. h. gesamtapostolischen Berichts durch die mündliche Tradition der Apostel vervollständigend hinzugefügten, als *παράδοσις* vorhandenen Geschichtsstoff bezeichnen, bei welcher Auffassung dem ganzen Ausdruck sowohl bezüglich des Inhalts des Begriffs *πληροφορεῖν* als auch bezüglich des übereinstimmenden Begriffs des zweimaligen nur durch 3 Worte getrennten, darum notwendig identischen *ἡμῖν* allein sein Recht widerfährt, — die *πράγματα* in dem auch sonst für diese Stelle anzunehmenden, den Lesern des Evangeliums ganz verständlichen Sinne der res in facto positae (cf. Act. 5, 4; 2. Kor. 7, 11), Ereignisse und Thatsachen der evangelischen Geschichte, sowohl an sich als auch zugleich nach seiten ihrer Berichterstattung bezeichnet. — In diesem Zusammenhange sind aber die *αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου***) als die Apostel und zwar durch die gänzlich Johanneischen Ausdrücke (*οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται* nach Joh. 1, 14 und 1. Joh. 1, 1—3, *οἱ ὑπηρέται* Joh. 18, 36, *τοῦ λόγου* Joh. 1, 1 ss.) mit der sinnvollen Beziehung der Worte als die Verfasser des Johanneischen Evangeliums charakterisiert.

Dieselben also, welche das sogenannte vierte Evangelium geschrieben haben, erscheinen hier auch zugleich als die Träger und Gewährsmänner der mündlichen, nachmals von den *πολλοί* Luk. 1, 1, und von Lukas selbst schriftlich fixierten *παράδοσις*, bei welcher

*) welcher sowohl von vollendeter, vollkommener Glaubensgewißheit Röm. 4, 21; 14, 5 als auch von einem ähnlich vollendeten sittlichen Zustand, cf. *τέλειοι καὶ πεπλ. ἐν παντὶ θελήματι τ. Θ.* Kol. 4, 12, gelten kann.

**) Cf. Eus. Hist. eccl. III, 36, 1 *πρὸς τῶν αὐτοπτῶν καὶ ὑπηρετῶν τοῦ Κυρίου.*

Auffassung des Zusammenhangs das Verbum *παραδιδόναι* seinen nächsten und eigentlichen Sinn als mündliche Überlieferung bewahrt und die Niederschrift des dritten Evangelisten nicht bloß ihre Beglaubigung, sondern, indem damit nur dasselbe geschieht, was die Apostel selbst mit dem vorhergegangenen Akte ihrer schriftlichen Verkündigung gethan, zugleich ihre Berechtigung nachweist.

Die *πολλοὶ ἐπιχειρήσαντες κτλ.* lassen im Zusammenhang mit dem *ἐν ἡμῖν* auf einen großen Umkreis (das Kirchengebiet der Urapostel) schließen, in welchem die gleichartigen und, wie es den Anschein hat, ungefähr gleichzeitigen Thätigkeiten einer schriftlichen Aufzeichnung der *πεπληροφ. πράγμ.* sich vollzogen.

Die Aufzeichnungen der *πολλοί* selbst sind als dem Verfasser des dritten Evangeliums nicht mehr als nur der Thatsache selbst (und etwa dem Namen) nach bekannt und zunächst als damals nur unternommen (*ἐπεχείρησαν* in dem eigentlichen Sinne des Wortes, ohne die Nebenbedeutung des unzureichenden Erfolgs) *) vorzustellen, wofür die Nichtvollendung des zweiten Evangeliums einen Beleg liefern könnte (s. o.).

Die Niederschrift des dritten Evangelisten charakterisiert sich außerdem durch die Dedikation sowohl des Evangeliums als auch der Apostelgeschichte und ganz besonders durch die gegebene durchaus persönliche Bestimmung *ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν* gänzlich als Privatschrift, welche die Autorität eines noch lebenden Apostels und Augenzeugen über das allgemeine *καθὼς παρέδοσαν* hinaus nicht anzurufen brauchte.

In Verbindung mit dem *ἐν ἡμῖν* läßt das *κατηχήθης* erkennen, daß die mündliche (apostolische) Tradition der *πεπληροφορημένα* bereits mehr oder weniger Gemeingut der Kirche des betreffenden Zeitalters und Kirchengebiets — wiewohl der Hauptsache nach in noch ungeschriebener Gestalt — geworden war und als solches bestand.

Das Partizip des Perfekts *παρηκολουθηκότι* bezeichnet hierbei nicht einen der Aufzeichnung unmittelbar vorangegangenen, hierauf bezüglichen Akt der Prüfung, Forschung, Untersuchung oder gar Kritik, in welchem logischen und Zeitverhältnis das Part. Aor. *παρακολουθήσαντι* stehen müßte, wobei zugleich ebenso wie bei dem un-

*) zugleich in des Verfassers eignem Bewußtsein von der Größe der Aufgabe.

möglichen Sinne des Wortes *πεπληροφορημένα* = „zum vollen Glauben gebracht“ eine müßige Bemerkung oder eine höchst unpassende Beurteilung der doch zweifellos als apostolisch bezeichneten *παράδοσις* herauskäme (*καθὼς παρέδοσαν*), sondern einen zur Zeit der, wenn nicht insgesamt, doch der Mehrzahl nach noch vorhandenen und anwesenden *αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου* erfolgten abgeschlossenen Akt des (den betr. Vorträgen) zuhörenden*) Folgens, zu welchem letzteren Sinn des *παρακολουθεῖν* die Stellen 1. Tim. 4, 6 (*τῆς καλῆς διδασκαλίας ᾗ παρηκολούθηκας*), 2. Tim. 3, 10 (*σὺ δὲ παρηκολούθηκάς μου τῇ διδασκαλίᾳ, τῇ ἀγωγῇ κτλ.*), und mehrere Stellen aus Papias bei Eus. h. e. III, 39, 4. 7, vgl. auch 15 die entsprechenden Belege liefern.

Das *ἄνωθεν* könnte geeignet erscheinen, diese Beziehung des *παρακολουθεῖν* in dem Sinne der dem Vortrag des (resp. der) Erzählenden „von Anfang an“ folgenden Aufmerksamkeit des Zuhörers noch klarer erkennen zu lassen. Demselben entspräche im Folgenden wiederum das *καθεξῆς γράψαι*. Es ist aber wahrscheinlicher, daß nach Act. 26, 5, wie auch sonst in der Profangräzität häufig, das *ἄνωθεν* ein „von früher her“ bezeichnet. So stellt sich uns die gesamte schriftstellerische Situation bei Abfassung des dritten Evangeliums folgendermaßen dar:

Es ist erstens ein Geschichtsstoff (*πράγματα*) in der betreffenden Zeit und in dem betreffenden Kirchengebiet (*ἐν ἡμῖν*) vorhanden, welcher einer Tradition (*καθὼς παρέδοσαν*) von Augenzeugen von Anfang an (*οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται* ꝛc.) entspricht. Es sind gleichzeitig Berichte (*λόγοι*) verbreitet, welchen der Charakter der sichern Gewißheit (*ἀσφάλεια* im objektiven Sinne) eignet. Diese *πράγματα* und diese *λόγοι* stellen zusammen den Inhalt einer (vorwiegend) mündlichen Überlieferung dar. Denn wenn das in zweiter Linie gebrauchte *κατηχήθης* nur von der Form einer mündlichen Mitteilung gilt, so kann das *παρέδοσαν*, auf welches sich dasselbe zurückbezieht, bei der wesentlichen Gleichheit des Objekts auch wesentlich nur von einer mündlichen Überlieferung verstanden werden, was *παραδιδόναι* auch zunächst nur bedeutet.

Der Verfasser des dritten Evangeliums bezeichnet sich durch das

*) eigentlich nebenhergehenden (*παρά*).

zweimalige ἡμῖν als einen unter denjenigen, welchen von den Augenzeugen selbst die betreffende Überlieferung zuteil geworden, und er ist allem Anscheine nach auch derselbe, welcher die den gleichen Inhalt darstellenden vorherigen mündlichen Berichte oder Erzählungen (λόγοι) dem Adressaten des Evangeliums (Theophilus) gegeben hat.

Viele (πολλοί), der Kategorie derjenigen zugehörig (ἐν ἡμῖν), welchen ebenfalls die Überlieferung der Augenzeugen zuteil geworden, haben Hand angelegt, den Anfang gemacht (ἐπεχείρησαν), eine geordnete Darstellung jener πράγματα zu liefern (διήγησιν ἀνατάξασθαι περί κτλ.).

Durch ihren Vorgang veranlaßt (ἐπειδήπερ), hat auch der Verfasser des dritten Evangeliums beschlossen (ἔδοξε κἀμοί), den betreffenden Stoff niederzuschreiben.

Die Arbeiten der Vorgänger werden nicht als ungenügend oder in irgend einer Weise mangelhaft, bezüglich tadelnswert bezeichnet, denn das ἐπεχείρησαν enthält im Neuen Testamente nur bei Lukas nicht den Begriff eines die Kräfte übersteigenden, verwegenen oder ähnlichen Beginnens (τολμᾶν), und der Ausdruck ἀνατάξασθαι διήγησιν ist zugleich gewählt und ehrend (in ehrender Voraussetzung, vielleicht um des Gegenstandes willen, nicht notwendig auf Grund genauerer Kenntnis der noch dazu nur als „angefangen, unternommen" bezeichneten Darstellungen).

Der Verfasser des dritten Evangeliums erhebt für sich, seine Kenntnis und Darstellung der betreffenden Geschichte nur den dreifachen Anspruch, „von Anfang an" (oder noch besser „von früher her" ἄνωθεν) „allem" (πᾶσιν), „sorgfältig" (ἀκριβῶς) gefolgt zu sein (παρηκολουθηκότι), welches alles auch dem Theophilus „der Reihe nach" (καθεξῆς) zu schreiben — und zwar zu dem am Schlusse des Satzes angegebenen Zwecke ἵνα ἐπιγνῷς — sein Vorhaben ist. Weit entfernt hierbei, eine Differenz der jetzigen Niederschrift und der früher gegebenen mündlichen Belehrung (des γράψαι gegenüber den λόγοι) vorauszusetzen, erwartet der Schreiber für den Adressaten vielmehr die verstärkte und gesicherte Erkenntnis der Gewißheit, Sicherheit und Glaubwürdigkeit dessen, was er zuvor wesentlich nur auf dem Wege mündlicher Belehrung vernommen (ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν).

Die den Inhalt der unternommenen Aufzeichnungen der πολλοί und also auch (ἐπειδήπερ) der Schrift des dritten Evangelisten

bildenden *πράγματα* werden durch das Passiv *πεπληροφορημένα* in einem naheliegenden echtgriechischen Gebrauch des Passivs derartiger Verben der Fülle u. ä.*) als solche bezeichnet, welche einem bereits Vorhandenen ergänzend hinzugefügt sind. Das Vorhandene ist das von den *αὐτόπται* (Joh. 1, 14; 1. Joh. 1, 1—4) verfaßte, zuerst geschriebene vierte Evangelium; die ergänzend, in gewisser abgerundeter Form (daher das Perfektum *πεπληροφορημένα*) hinzugefügten *πράγματα* bilden den Inhalt des Lukanischen Evangeliums (und der beiden andern Synoptiker resp. anderer gleichartiger und gleichzeitiger Schriften).

Die *ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται* sind die Urheber resp. Gewährsmänner beider, nämlich sowohl der ersten (Johanneischen) Niederschrift (der ersten Auswahl des evangelischen Geschichtsinhaltes) als auch der (bis zur Aufzeichnung durch Lukas ꝛc. nebenhergehenden) ergänzenden mündlichen Tradition.

Mit dem angegebenen Sinn dieses Ausdrucks *πεπληροφορημένα*, welcher die betreffenden *πράγματα* als (zunächst mündliche) Ergänzungen des Evangeliums bezeichnet, stimmt überein das andernfalls trotz der Präposition *περί* auffallend hyperbolische *περὶ πάντων* Act. 1, 1 (*Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην περὶ πάντων, ὦ Θ., ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησ. ποιεῖν τε καὶ δεδάσκειν*).**) Wie eigen-

---

*) Vgl. Röm. 15, 19: *ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσ . . . πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ*. Ähnlich auch 2. Tim. 1, 10: *φωτίσαντος ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν κτλ.* — *Πολλοὶ ἐπληρώθημεν* Eur. J. T. 306 „wir kamen in großer Zahl zusammen", cf. *ἡ ὁδὸς πληροῖ ἐς τὸν ἀριθμὸν τοῦτον* Her. 2, 7. Bei den griechischen Grammatikern ist *τὸ πλῆρες* der Satz oder Ausdruck, welcher ergänzt. Auch in dem gemeiniglich angenommenen Sinne entweder des einfachen Geschehens oder anderseits der Erfüllung der (alttestamentlichen) Weissagungen müßte dieser Sinn dem Passiv gegeben werden, da logischerweise nicht die Thaten ihre Erfüllung fanden, sondern erfüllend entweder zu ihrer Idee oder Möglichkeit (in dem Begriff des Geschehens) oder zu ihrer Weissagung hinzugefügt wurden und nicht diese erfüllten Möglichkeiten oder Weissagungen im Evangelium beschrieben werden sollen, sondern die *πράγματα*, welche sie erfüllten. (Das *πεπληροφημ.* = mit Glauben erfüllt, im Glauben vollendet, ist nur von Personen nachweisbar und denkbar und hier zugleich durch andre Erwägungen ausgeschlossen, s. o.)

**) da im entgegengesetzten Falle, wenn der Inhalt des vierten Evangeliums noch nicht geschrieben war (die Geschichtlichkeit desselben vorausgesetzt), unmöglich von einer Vollständigkeit der Berichte (*περὶ πάντων*) von dem, was

tümlich sich in der That Lukas und Johannes ergänzen, so daß der erstere dem Bericht des letzteren in der That alles Nötige zur Erfüllung der *πάντα* hinzugefügt zu haben scheint, ist schon von andrer Seite bemerkt worden (vgl. z. B. neuerdings Resch, Texte u. Unters. X, 4 S. 220).

Zu dem vorstehenden Ergebnis zwingt die sonst unausgleichliche Differenz des zweimal in so kurzer Entfernung nach einander (mit verschiedenem Inhalt) auftretenden *ἡμῖν*, da doch diejenigen, in deren Mitte selbst (*ἐν ἡμῖν*) die betreffenden *πράγματα* geschehen waren, offenbar einer *παράδοσις* nicht bedurften, und ferner der Ausdruck *πεπληροφορημένα*, welcher nach seiner Etymologie und seinem sonst nachweisbaren Gebrauch auch in diesem Zusammenhang nichts anderes als „zur Vollständigkeit, zur Ergänzung gebracht, einem Vorhandenen ergänzend hinzugefügt" bedeuten kann, wobei das part. perf. passend den abgerundeten Bestand der Tradition darstellt, während Ereignisse, Thatsachen, Thaten ohne diese Beziehung vielmehr mit dem Aorist *τὰ πληρωθέντα, τὰ πραχθέντα, λεχθέντα*, zu bezeichnen waren.

Auch die übrigen im vorigen bemerkten Momente können nicht anders als zur Verstärkung des gegebenen Nachweises dienen, während zugleich der ganze Satz in der bedeutsamen Wahl der Worte und Ausdrücke (*παρέδοσαν — οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται — καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου — ἐμοὶ παρηκολουθηκότι* u. a.) ein eigentümliches Licht vergangener und gegenwärtiger Beziehungen darbietet.*)

Mit dem *ἐν ἡμῖν* im Eingang des Satzes (*περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων*) schließt sich Lukas mit den andern Gliedern der christlichen Gemeinden desjenigen (palästinischen, vordersyrischen, phönizischen und weiteren) Ländergebiets, über welches sich die Thätigkeit der Urapostel, insbesondere auch deren *παράδοσις* verbreitet hat — im Unterschiede von demjenigen Kirchenkreise, welchem diese urapostolische Thätigkeit nicht (oder noch nicht) zuteil ge-

---

Jesus angefangen hatte zu lehren und zu thun (*ἄρχεσθαι* in dem von Blaß l. c. p. 41 erörterten Sinne), die Rede sein konnte.

*) Auffallend ist, in welcher Menge die vorstehenden Ausdrücke je in dem betr. spezifischen Sinne in den Fragmenten des Papias bei Eusebius auftreten: *παρακολουθεῖν* auf noch nicht 3 Seiten 3 mal, *παραδιδόναι* u. *παράδοσις* (einmal mit dem Zusatz *ἄγραφος*) 6 mal, *διήγησις* 3 mal.

worden, welchem Kirchenkreise der Adressat angehört — zu einer Einheit zusammen: hier das Gebiet der urapostolischen, um Jerusalem gruppierten judenchristlichen, dort das Gebiet der Paulinischen, heidenchristlichen Kirche, welcher letzteren auch derjenige zugehört, dem Lukas die vorher nur mündlich gegebene (*κατηχήθης*) Berichterstattung gegenwärtig in seinem (dem dritten) Evangelium schriftlich vervollständigt, versichert und bestätigt (*γράψαι — ἵνα ἐπιγνῷς ... τὴν ἀσφάλειαν*).

Es ist ersichtlich, welcher Unterschied des Zwecks, des Inhalts, des Leserkreises ꝛc. des dritten Evangeliums von demjenigen des vierten sich uns hiermit darstellt.

Die als *ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται* und *ὑπηρέται γεν. τοῦ λόγου* bezeichneten Glieder des nächsten Jüngerkreises Jesu verbürgen die Glaubwürdigkeit des betreffenden Berichts.

Wenn *γενόμενοι* im Sinne von „geworden" nach unserer Ansicht nur zu *ὑπηρέται* Beziehung haben wird (da der Zeitpunkt des Eintritts in die Autopsie nicht mit demjenigen des Eintritts in die *ὑπηρεσία τ. λ.* zusammenfallend zu denken ist), während anderseits der Ausdruck *οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται* (ohne *γενόμενοι*) die Augenzeugenschaft durchaus sinngemäß als eine den Aposteln (den *δώδεκα*) inhärierende Qualität bezeichnet (beide von den Urapostеln geltende Aussagen unter dem einen Artikel *οἱ* zusammengefaßt), so wird der Zusatz *καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου* die Apostel als diejenigen bezeichnen, welchen neben ihrer augenzeugenschaftlichen Befähigung zugleich der Auftrag und Befehl der Verkündigung (der *πράγματα*) zuteil geworden, gemäß welchem sie auch die Überbringer der betreffenden *παράδοσις* geworden sind.

Falls aber im Gegensatze zu unserer vorstehenden Auffassung unter Beziehung des *γενόμενοι* auf beide Prädikate (*αὐτόπται* sowohl als *ὑπηρέται*) der Genitiv *τοῦ λόγου* demgemäß ebenfalls zu beiden Substantiven bezogen würde (so daß der zeitliche Unterschied des Eintritts in die Augenzeugenschaft und in den Dienst des Logos nicht in Betracht käme, die Apostel also nicht allein *ὑπηρέται*, sondern auch *αὐτόπται τοῦ λόγου* genannt würden, so wäre der Johanneische Begriff des persönlichen (Joh. 1, 1. 14), hypostatischen Logos*) (da eine Autopsie des *λόγος* nur mit Mühe von

*) Für *τοῦ λόγου* ist ohne weiteres eingestellt *τοῦ Κυρίου* bei Eusebius

einer Augenzeugenschaft der in dem λόγος enthaltenen und mitgeteilten Ereignisse verstanden werden kann) in eigentümlicher Deutlichkeit gegeben, der übrigens auch schon in dem (vgl. oben) anders gefaßten Ausdruck ὑπηρέται τοῦ λόγου hinreichend hindurchschimmert, um die (beabsichtigte) Beziehung auf das vierte Evangelium erkennen zu lassen.

Daß γενόμενοι heißen könne „gewesen", d. h. vormalig, ursprünglich, ist nicht zu erweisen. In diesem Sinne dürfte etwa erwartet werden οἱ πάλαι ὑπηρέται (αὐτόπται), ähnlich wie „πατέρες οἱ πάλαι" (Eur. Or. 511), „οἱ πάλαι λόγοι" (Prom. 847), τῶν πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτημάτων (2. Petr. 1, 9).

Im Vorstehenden sind die Indizien in einigem Umfange zusammengestellt, welche das Vorhandensein eines geschriebenen Evangeliums zu der Zeit, da Lukas sein Evangelium mit der Absicht einer Ergänzung des erstgeschriebenen (resp. als die Niederschrift einer den verhandenen schriftlichen Bericht ergänzenden Tradition) verfaßte, aus Luk. 1, 1—3 selbst beweisen werden. Es ließe sich der Umkreis dieser beweisenden Momente noch erweitern. Denn auch das ἐπειδήπερ 1, 1 gewinnt erst seinen natürlichen Sinn, wenn es, anstatt eine durch das Unzureichende der vorhergegangenen Arbeiten gegebene Veranlassung zum Schreiben zu bezeichnen (was durch ἐπιχειρεῖν nur ungenau ausgedrückt wäre und angesichts der gleichen Aufgabe, welche sich der Verfasser des dritten Evangeliums vorgesetzt hat, nur einen unpassenden Selbstruhm oder einen seltsamen Mangel an Überlegung darstellen würde)*), vielmehr das ermutigende Beispiel andrer (gleichzeitiger) Schreiber derselben παράδοσις einführt. Auch die bisher nur als κατήχησις 1, 3 bezeichnete, also vorwiegend mündliche Mitteilung der den Bericht des Johanneischen Evangeliums ergänzenden Stücke (der πράγμ. πεπληρ.) wird erst unter den obigen Gesichtspunkten recht verständlich, da andern-

---

h. e. III, 36, 1 (s. o.). Die persönliche Auffassung des Begriffs an dieser Stelle findet sich auch vertreten bei Origenes, Athanasius, Euthymius Zygabenus u. a.

*) Wenn aber schon zuvor von andern hinreichend gut geschrieben, wäre das Evangelium κατὰ Λουκᾶν und eine auf die Niederschrift der evangelischen Geschichte wiederholt gerichtete Thätigkeit (des Lukas) anstatt mit einem ἐπειδήπερ vielmehr mit einem καίπερ (καίπερ πολλῶν ἐπιχειρησάντων, γραψάντων) einzuführen gewesen.

falls unter einer Mehrzahl vorhergeschriebener, darunter synoptischer Berichte, auf welche sich das πολλοὶ ἐπεχείρησαν zu beziehen hätte, die durch ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν ausgedrückte schriftstellerische Absicht eine andre Formulierung empfangen haben würde; das ἔδοξε stellt dar den Aorist des Briefstils, welchem Tempus das καθὼς ἐπεχείρησαν entweder gleichzeitig oder um weniges zeitlich voraufgehend zu denken sein wird.

Das nach Lukas benannte Evangelium, das dritte in der hergebrachten Reihenfolge im Kanon, läßt somit das vierte (Johanneische) als bereits vorhanden erkennen. Die Beziehung auf das letztere ist aus dem der betreffenden Beziehung gegebenen charakteristisch Johanneischen Ausdruck οἱ ἀπ' ἀρχῆς (Joh. 15, 27 u. ö.), αὐτόπται (1. Joh. 1, 1 ss.), καὶ ὑπηρέται (Joh. 18, 36), γενόμενοι τοῦ λόγου (Joh. 1, 1. 14)) ersichtlich. — Inwiefern weiterhin das Lukanische Evangelium seinerseits wirklich die so bezeichnete Ergänzung des Johanneischen darstellt, wird unter VIII, 7 dieser Darlegung mit einigen Strichen angedeutet werden, wobei die vielerseits zugestandenen gegenseitigen Beziehungen beider Evangelien — wiewohl in der Umkehrung des bisher angenommenen Verhältnisses — einigermaßen zum Ausdruck kommen werden.

VIII. Verschiedenes.

1. Die Gestalt Johannes des Täufers.

Die Gestalt Johannes des Täufers tritt im vierten Evangelium in einer Weise auf, daß ein ganz besonderes Interesse nicht bloß des Verfassers, sondern auch der Leser des Evangeliums an dieser Person angenommen werden muß. Es ist bekannt, daß um deswillen von etlichen sogar die ganze oder doch vorwiegende Tendenz des Evangeliums in der Gewinnung noch vorhandener Johannesjünger für

das Christentum, bezw. in der Überwindung einer noch bestehenden Johanneischen Richtung oder Partei (in Kleinasien) gefunden worden ist.*) Wäre dieses der wesentliche oder auch nur ein Nebenzweck des Johanneischen Evangeliums, so müßte bei den Adressaten (wenigstens teilweise) eine nicht durch die neutestamentliche (synoptische) Evangelienlitteratur vermittelte Kenntnis der Person und des Lebens Johannes des Täufers in der herkömmlich angenommenen Abfassungszeit des vierten Evangeliums (d. h. also in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts, bezüglich in den ersten Jahrzehnten des zweiten) vorausgesetzt werden. Wir fordern mit noch größerem Rechte dieselbe Kenntnis bei den Lesern des Evangeliums für eine um zwei oder mehr Jahrzehnte frühere Zeit und für eine örtliche Umgebung, in deren Mitte das Leben und Lebensende des Vorläufers Jesu, des größten nicht bloß der alttestamentlichen Propheten, sondern der γεννητοὶ γυναικῶν Matth. 11, 11; Luk. 7, 28 bis auf Christus überhaupt, sich vollzogen hat. Eine spätere Zeitbestimmung empfiehlt sich nicht. Es müßten solchenfalls Interessen, Gegensätze und Entwickelungen aus den ersten drei bis vier Jahrzehnten der apostolischen Kirche in einem solchen Umfange in den Ausgang des ersten, nach Ansicht anderer in den Anfang oder die Mitte des zweiten Jahrhunderts verlegt werden, wie sie in der betreffenden Zeit und speziell in Kleinasien**) kaum nachweisbar sein werden. Es kommt hinzu, daß eine besondere häretische Doktrin oder Praxis der betreffenden Johannesjünger im Evangelium in keiner Weise bekämpft erscheint.

Wir finden in der erwähnten Bezugnahme vielmehr den Ausdruck der noch vorhandenen lebendigen Erinnerung sowohl (in eigen-

*) So schon Grotius, ferner in ausführlicher Darlegung Overbeck, „Über das Evangelium Joh." 1784, Michaelis, Storr und zahlreiche andere, auch H. Ewald. — „Daß Johannes einer bestimmten Überschätzung der Bedeutung des Täufers entgegenwirken wolle" Wendt, Lehre Jesu I S. 338.

**) Jedenfalls müßte in Kleinasien ein Anhang Johannes des Täufers in einem Umfange angenommen werden, wie ihn keine sonstigen Nachrichten, auch nicht Act. 13, 24 (des Paulus Rede in Antiochien) und 18, 25 — 19, 7 (die 12 Johannesjünger) in ihrer Isolierung und so viel früher! anzunehmen gestatten. Die Christum verwerfenden Johannesjünger (Recogn. 1, 54. 60) sind keinesfalls die Adressaten des Evangeliums, und die im 17. Jahrh. bekannt gewordenen Mandäer (Gieseler, KG. I S. 76) wahrscheinlich erst neueren Ursprungs. Vgl. Reuß, Gesch. d. h. Schriften § 222.

tümlich persönlicher Weise) des Schreibers als auch der Leser des Evangeliums, resp. eines Teils derselben*), an eine für beide Teile noch nicht allzuweit zurückreichende große Zeit des Auftretens des letzten der Propheten, auf dessen Zeugnis darum neben dem göttlichen Zeugnis über Jesum und dessen eignem Zeugnis in erster Linie Bezug genommen wird, so daß, wie in den anderen Partieen des apostolischen Schrifttums, auch im vierten Evangelium — und zwar hier noch mehr als in den andern drei, und vor ihnen — diese Gestalt aus der Vorbereitungs- und Anfangszeit des Heils leuchtend hervortritt.

Es ist kaum denkbar, daß nach der Loslösung der christlichen Kirche von ihrem (palästinischen) Mutterboden und in einer verhältnismäßigen räumlichen und zeitlichen Entfernung von demselben, nachdem, wie behauptet wird, der Begriff und Name Ἰουδαῖοι der Ausdruck eines entschiedenen Gegensatzes und einer völligen Trennung geworden, in dem angeblich ganz von antijudaistischem Charakter bestimmten vierten Evangelium mit solcher Geflissenheit und Ausführlichkeit aus dem Zeugnis und der Person des Täufers zu gunsten des Christentums argumentiert werden konnte, wobei — seltsamerweise — die Gefangenschaft desselben nur angedeutet (3, 24), sein Zeugentod nur durch Zeitformen der Vergangenheit (μεμαρτύρηκεν 5, 33, ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχνος ὁ καιόμενος κτλ. 5, 35, vgl. auch 10, 40. 41) bezeichnet und doch selbstverständlich als bekannt vorausgesetzt wurde.

Jedenfalls macht eine frühere Datierung des Evangeliums die hohe Würdigung des Vorläufers Jesu im vierten Evangelium und zugleich die in demselben vorausgesetzte Kenntnis der Leser nur erklärlicher. Das Zeugnis des Täufers von Jesu ist übrigens alles, worauf es dem Evangelisten bei der Einführung dieser Person in den Gang der Geschichte, die selbst wesentlich Zeugnis von Jesu ist, ankommt. 9 mal wird der Ausdruck μαρτυρεῖν, μαρτυρία bloß von diesem Zeugnis des Täufers gebraucht, nämlich 1, 7. 8. 15. 19. 32. 34; 3, 26 (28); 5, 33. 36, sein Name allein in der ersten Hälfte des Evangeliums, in welcher ausschließlich der Anlaß dazu gegeben (in 5 Kapiteln), in nicht weniger als 20 Stellen (1, 6. 15. 19. 26.

---

*) Vergleiche die wiederholt beobachtete Mischung von Anzeichen der Bekanntschaft oder Unbekanntschaft seitens der vorausgesetzten Leser des Evangeliums.

28. (29.) 32. 35. 40; 3, 23. 24. 25. 26. 27; (4, 1) 5, 33. 36; 10, 40. 41 (bis) ausdrücklich genannt.

Die auffallende Erscheinung, daß im vierten Evangelium der Täufer immer nur mit dem bloßen Personnamen *Ἰωάννης* ohne den bei den Synoptikern gebräuchlichen Zusatz *ὁ βαπτιστής* (2 mal *ὁ βαπτίζων* bei Markus 1, 4 und 6, 14) genannt wird, wird sich nicht bloß einseitig durch die Vorstellung einer für das Bewußtsein des Schreibenden (Johannes, des Evangelisten) bei gänzlicher Abstraktion von dem eignen Ich und Namen nur einmal vorhandenen Person gleichen Namens, sondern zugleich anderseits (da eine ähnliche Voraussetzung auch für die Leser des Evangeliums gelten muß) dadurch erklären, daß in der Vorstellung der letzteren in jener Anfangszeit der Kirche (etwas mehr als ein Jahrzehnt nach der Mitte des Jahrhunderts) diese eine Person des Namens Johannes noch hinreichend im Vordergrunde der Erinnerung stand, um kein Mißverständnis in der betreffenden Beziehung entstehen zu lassen.*) Wie viel näher hätte von diesem Gesichtspunkt aus in Kleinasien, dem Arbeitsfeld des letzten Apostels, der Irrtum einer Beziehung der im Evangelium 1, 6. 15. 19 und immer wieder erfolgten Nennungen Johannes des Täufers auf den (noch dazu im Evangelium ungenannten) Jünger dieses Namens gelegen, ganz abgesehen von der Undenkbarkeit einer dem zweiten Jahrhundert angehörenden Fälschung, welche zwischen dem Namen des (fingierten) apostolischen Verfassers und dem des gefeierten prophetischen Zeugen keinen (noch dazu durch den synoptischen Sprachgebrauch hinreichend dargebotenen) Unterschied gemacht hätte. Vgl. Reuß, Geschichte d. h. Schriften § 226: (Dieser Umstand) zeigt vielleicht, daß dem Be-

---

*) Man vergleiche 1, 15 *Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκρ. λέγ.*, welche Worte allerdings Wendt l. c. S. 219 ff., als den Zusammenhang der Entwicklung störend, dem späteren Redaktor der Quelle (dem Evangelisten) zuweist. Aber der empfohlene unmittelbare Anschluß von V. 16 an 14 würde das *ἐθεασάμεθα* und die in demselben gegebene Gewißheit V. 14 (in Umkehrung der zeitlichen Folge der augenzeugenschaftlichen Erkenntnis und Erfahrung) erst durch das *ἐλάβομεν* begründet erscheinen lassen, während doch anderseits gerade durch das in V. 15 eintretende Zeugnis des Täufers das in V. 16 ausgesprochene Erfahrungszeugnis des Glaubens erst seine durch *ὅτι* bezeichnete bestätigende Bedeutung empfängt. — Übrigens wäre das Präsens *μαρτυρεῖ* bei einer späten Hinzufügung desto auffallender.

wußtsein des Verfassers ein solcher andrer nicht gegenüberstand, daß der Vf. also jedenfalls kein Fälscher war.

2. Die Dolmetschungen im vierten Evangelium.

Als eine bedeutsame Instanz für eine Abfassung des vierten Evangeliums in ausschließlich griechisch redender Umgebung (speziell Kleinasiens) werden die griechischen Dolmetschungen hebräischer Worte und Namen, z. B. *Μεσσίας* (nur bei Johannes) = *ὁ Χριστός* 2mal 1, 41; 4, 25, *ῥαββί* (1, 38) und *ῥαββουνί* (20, 16) = *διδάσκαλε**), *Κηφᾶς* = *Πέτρος* 1, 42, *Σιλωάμ* offenbar in einem allgemeinen Anklingen der Wortbedeutung an die Sendung des Blindgeborenen = *ἀπεσταλμένος* (9, 7), *λιθόστρωτον ἑβραϊστὶ Γαββατά* (19, 13), *Κρανίου τόπος* = *Γολγοθά* (19, 17), *Θωμᾶς* = *Δίδυμος* 11, 16; 20, 24; 21, 2**) geltend gemacht. Aber soll es nur in Kleinasien griechisch redende Leser gegeben haben, denen gegenüber es einer Erklärung hebräischer (aramäischer) Worte und Ausdrücke bedurfte? Sprechen nicht zwei vorwiegend für judenchristliche Kreise geschriebene Evangelien in ihrer uns vorliegenden Gestalt durch ihr (griechisches) Idiom und die griechische Deutung aramäischer Worte (Mark. 5, 41 *Ταλιθά, κουμί*, 7, 34 *ἐφφαθά*, Matth. 27, 46 *ἠλί, ἠλί, λαμὰ σαβαχθανί* u. a.) selbst hinreichend dagegen?***) Und hier nun begegnet uns noch dazu die sonderbare Erscheinung, daß an zwei Stellen unseres Evangeliums umgekehrt anstatt der griechischen Erklärung eines hebräischen (aramäischen) Wortes vielmehr ein

---

*) bei dem Täufer 3, 26 nicht erklärt.

**) Wenn *ὁ λεγόμενος Δίδυμος* (in allen diesen Stellen) einen bei den Lesern des vierten Evangeliums gebräuchlichen zweiten (übersetzten) Namen des Jüngers, den die Synoptiker ausschließlich Thomas nennen, erdennen ließe, so wäre damit eine neben der schriftlichen Aufzeichnung zur Zeit er Abfassung des Johanneischen Evangeliums noch nebenhergehende Tradition, deren Bestand wir behaupten, auch hierin nachgewiesen. Vgl. Matth. 10, 3; Mark. 3, 18; Luk. 6, 15, die Jüngerverzeichnisse, in denen der Name des Jüngers nur in der Form „Thomas" auftritt.

***) Die *λόγια* des Matthäus in der uns vorliegenden griechischen Redaktion (*ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος* Pap. bei Eus. h. e. III, 39).

griechisches Wort (*λιθόστρωτον, ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθά* 19, 13*) und *Κρανίου τόπος, ὃ λέγεται ἑβραϊστὶ Γολγοθᾶ* 19, 17) in das Hebräische zurückübersetzt wird, gleich als ob der hebräische Ausdruck ein gewisses Interesse, eine gewisse besondere Bedeutung für die Leser des Evangeliums gehabt hätte. In demselben Sinne scheint auch *τὸ λεγόμενον ἑβραϊστὶ* (*Βηθεσδά*) 5, 2 ohne Übersetzung ins Griechische der Bezeichnung jener *κολυμβήθρα* hinzugefügt. Die ausdrückliche Nennung der hebräischen Namen und Ausdrücke, selbst wo ihnen eine griechische Deutung nachstehend gegeben wird (in zwei Fällen, wie bemerkt, umgekehrt), stellt an sich schon nicht bloß ein bei dem Verfasser vorhandenes Wissen, sondern zugleich auch ein bei den Lesern vorausgesetztes Interesse dar, welches einer Beziehung des vierten Evangeliums zu noch von Sprache und Sitte des Judentums berührten resp. mit ihnen vertrauten Kreisen günstig ist.**) Es kommt hinzu, daß auch hier, wie anderwärts, die Ortsangaben in ihrer eigentümlichen umständlichen Genauigkeit gleichsam zur Bestätigung und Vergewisserung der Thatsachen (wobei das Nochvorhandensein der betr. Örtlichkeiten voraus-

*) גַּבְּתָא (Erhöhung) nicht eigentlich Übersetzung von *λιθόστρωτον* (Steinpflaster, Mosaik), sondern nur hebräischer Name derselben Örtlichkeit. Doch versucht H. Ewald eine Ableitung von קָבַע (aram. einfügen).

**) Welches besondere Interesse wäre bei den Lesern des vierten Evangeliums (gegen Ende des Jahrhunderts, nach anderen noch später) in Kleinasien oder sonstwo vorauszusetzen, ihrerseits zu wissen, daß Thomas eigentlich Zwilling (so 3 mal) bedeutet und das vielleicht vor dem Palaste des Herodes (Act. 22, 35 *τὸ πραιτώριον τοῦ Ἡρῴδου*) befindliche, von Steinplatten gebildete *λιθόστρωτον* hebräisch Gabbata genannt wurde? Die letztere Notiz wird sich (nebst anderen) bei Annahme des Nochvorhandenseins der betreffenden Lokalität und zugleich in ihrer Bestimmung für (jedenfalls teilweise) aramäisch redende bezw. verstehende Leser am einfachsten erklären. Wenn der Verfasser andernfalls einem weiteren archäologischen bezw. philologischen Interesse eines zeitlich späteren und auch räumlich entfernteren Leserkreises hätte entgegenkommen wollen, wie viele andere und wichtigere Angaben wären in seinem Evangelium zu erwarten! Ein Schriftsteller des 2. Jahrhunderts aber, welcher vielleicht die (griech.) Bezeichnung des *λιθόστρωτον* dem an mehreren Stellen des Josephus (Bell. jud. VI, 1, 8; VI, 3, 2; Antt. V, 1, 29; VI, 4, 2) vorkommenden gleichen Ausdruck entlehnt hätte, würde damit die Situation des Richterspruchs des Landpflegers 19, 13 gänzlich ungeeignet und im Zusammenhang des evangelischen Berichts unmöglich (siehe das *πραιτώριον* Joh. 18, 28. 33; 19, 9) in den (äußeren) Vorhof des Tempels verlegt haben, woselbst sich ebenfalls ein *λιθόστρωτον* (nach Josephus) befand.

gesetzt wäre) bestimmt zu sein scheinen. Keinesfalls bilden die im vierten Evangelium gegebenen Deutungen und Dolmetschungen neben den aramäischen Namen und Ausdrücken selbst (letztere zuweilen ohne griechische Deutung) einen Grund gegen die Annahme einer früheren Abfassung des Evangeliums, weit eher für dieselbe. Wie sehr sich das genannte Evangelium durch genaue Bezeichnung der den Schauplatz und Hintergrund der Thatsachen bildenden Örtlichkeiten (auch Zeiten und Umstände) auszeichnet, ist bekannt und wird durch diese zerstreuten originalen aramäischen Benennungen nur noch mehr bestätigt.

3. Die Stundenzählung bei Johannes.

Es begegnet uns im vierten Evangelium eine Zählung der Tages- (und Nacht-) Stunden, welche, auch anderwärts (in den Stellen 1, 40; 4, 6; 4, 51 und 52) auffallend, von der synoptischen Zeitbestimmung in einem speziellen Falle (Joh. 19, 14 ὥρα ἕκτη des Urteilsspruches über Jesum, verglichen mit Mark. 15, 25 ὥρα τρίτη der Kreuzigung) so völlig und auffällig differiert, daß die Zu- oder Abrechnung ungefähr der Hälfte der (in Joh. 11, 9 als 12 angenommenen) Stunden des Tages zur Gewinnung eines mit der synoptischen Relation und der Sache selbst einigermaßen übereinstimmenden Zeitmaßes und Zeitpunktes notwendig erscheint, welche Annahme übrigens auch in den anderen Johanneischen Zeitbestimmungen und -Angaben durch den Zusammenhang empfohlen wird.

In 1, 40 wird von den um die zehnte Stunde (also nach herkömmlicher Auffassung Nachm. 3—4 Uhr) zu Jesus gekommenen Jüngern des Täufers (Andreas und dem Ungenannten des vierten Evangeliums) berichtet, daß sie jenen Tag (τὴν ἡμέραν ἐκείνην), also einen Tag, der von nachmittags 3—4 Uhr ab eigentlich kein Tag mehr zu nennen war, bei Jesu blieben. Es wäre sehr verständlich, wenn vielmehr die zehnte Stunde unsrer Zählung (vorm. 9—10 Uhr) an dieser Stelle gemeint wäre.

Nach 4, 6 hat sich Jesus um die sechste Stunde (nach gewöhnlicher Auffassung mittags 11—12 Uhr) κεκοπιακώς, ermüdet von

der Wanderung, an dem Jakobsbrunnen bei Sychar niedergesetzt, während die Jünger (V. 8) in die Stadt gegangen sind, um Speise zu kaufen. Es ist auffällig, daß um Mittag die Jünger Speise kaufen, während sonst für die geringe Kost der Reise (die צֵידָה) in der Regel schon am Morgen gesorgt ist und erst das Abendessen einer (neuen) Vorbereitung bedarf. Es ist ebenfalls auffallend, daß Jesus schon des Mittags (die Zeit des Dezember gestattete das Reisen bei Tage) ermüdet erscheint, desgleichen, daß um diese Zeit das Weib ἐκ τῆς Σαμαρείας kommt, um Wasser zu holen (V. 7), was sonst das Werk des Abends ist (vgl. 1. Mos. 24, 11)*); ferner auch, daß um die Mittagszeit die Einwohner der Stadt so schnell und zahlreich zusammengerufen werden können und zusammenkommen (V. 30 ff.), die — sonst des Tages in den Häusern oder auf den Feldern beschäftigt — herkömmlich erst am einbrechenden Abend sich (im Thor) zu versammeln pflegen. Auch läßt die Bitte der Einwohner (V. 40) erkennen, daß es sich nicht nur um ein Kommen in den betreffenden Ort, sondern um ein Bleiben (μένειν) für die Nacht (und weiterhin) handelt, während andernfalls Jesus nach der Sitte der jüdischen Festpilger mit seinen Jüngern außerhalb des Fleckens übernachtet haben würde. Es leuchtet ein, wie mit einer Verlegung des in Kap. 4 berichteten Gesprächs von 11—12 Uhr mittags auf die sechste Stunde unserer Tageszeit (5—6 Uhr nachmittags oder abends) die vorbemerkten Bedenken schwinden würden und auch (gegen Meyer l. c. S. 189) für die ganze weitere Entwicklung von V. 27 an mit der noch übrigen Stunde des Tages Raum bliebe. (Vgl. wie Jesus sogar ὅτε ἔδυσε ὁ ἥλιος Mark. 1, 32, noch zahlreiche Kranke heilt.)

Zu 4, 51 f. Die Schwierigkeit dieser Zeitangabe charakterisiert sich dadurch, daß man (so Meyer) einen durch nichts motivierten oder angedeuteten Aufenthalt des βασιλικός auf seinem Heimwege von Kana nach Kapernaum anzunehmen genötigt ist, da nach dem Berichte des Evangelisten die Begegnung mit den ihm entgegen-

*) wobei das Einzelerscheinen des Weibes in der relativ größeren Entferntheit des Brunnens bei der Menge andrer Brunnen in der quellenreichen Gegend und zugleich vielleicht in der verachteten gesellschaftlichen Stellung (V. 18) der betr. Person oder darin, daß sie als die erste kam, begründet erscheinen kann — der Jakobsbrunnen ein wirklicher Quellbrunnen, wonach auch V. 10 f. das ὕδωρ ζῶν (gegen Wendt, l. c. S. 263) gerechtfertigt erscheint.

kommenden Knechten (V. 51) früheſtens nach Mitternacht (gemäß dem ἐχθές V. 52, welches immer das Dazwiſchentreten einer Nacht fordert, vgl. H. Holtzmann z. d. St.) erfolgt ſein kann und die Wanderung von Kana bis zu dem Punkte der Zuſammenkunft (charakteriſtiſch für die richtige topographiſche Anſchauung des Erzählers iſt u. a. das καταβαίνειν V. 51 zum Ufer des Sees hinab) von der ſiebenten Stunde des vorherigen Tages (nach gewöhnlicher Abfaſſung nachmittags 1 Uhr) bis nach Mitternacht in dieſem Falle mindeſtens 11—12 Stunden erfordert hätte, während in Wirklichkeit die ganze Entfernung beider Orte, des galiläiſchen Kana (Kânet el Dſchelîl)*) und Kapernaums nur 7—8 Wegſtunden beträgt, von welcher Entfernung noch die von den Knechten bereits zurückgelegte Strecke in Abzug zu bringen wäre und wobei es zugleich doppelt auffallen müßte, daß der ſorgende Vater den Heimweg („non festinans“ Lampe) nicht möglichſt beeilt haben ſollte.

Zu 19, 14. Die zahlreichen und verſchiedenartigen Verſuche einer Erklärung dieſer an einem der bedeutſamſten und, wenn zugleich nach Mark. 15, 25 die Stunde der Kreuzigung in Betracht kommt, dem geradezu bedeutſamſten Punkte der evangeliſchen Geſchichte ſich ergebenden Differenz laſſen, wenn nicht ebenfalls eine wirkliche Verſchiedenheit der Stundenzählung angenommen wird, durchaus unbefriedigt, ſo daß u. a. Luthardt (l. c. S. 463 ff.), falls nur zwiſchen 6 und 12 Uhr unſrer Zeitrechnung eine Wahl geſtattet, das ὥρα ἦν ὡς ἕκτη eher in dem erſteren (durch ὡς limitierten) Sinne einer Zählung der Stunden von Mitternacht bis Mittag (und umgekehrt), als in dem zweiten Sinne eines erſt zwiſchen 11 und 12 unſrer Stundenzählung erfolgten Richterſpruchs, andernfalls einen alten Schreibfehler anzunehmen geneigt iſt. Aber die Bedeutung der ſechſten Stunde als derjenigen des Morgens von 5—6 Uhr wird auch durch den Zuſammenhang ſelbſt empfohlen

*) Auch die Entfernung des Kafr Kenna ($1^1/_2$ St. nordöſtlich von Nazareth) wäre nicht größer. Seltſam aber wäre es, wenn, wie H. Holtzmann zu 2, 1 vorſchlägt, Jeſus in einem dritten, viel weiter nördlich, eine Meile von Tyrus in heidniſch-phöniziſcher Umgebung gelegenen Kana (beſchrieben von Thomson, the land and the book, p. 200) einer Hochzeit beigewohnt und daſelbſt wiederholt verweilt hätte, woher dann auch Nathanael (21, 2) gebürtig wäre. Der Name Κανᾶ findet ſich übrigens in allen 4 Stellen des Evangeliums mit dem Zuſatze τῆς Γαλιλαίας.

(vgl. Isenburg, Über die Differenz zwischen Joh. 19, 14 und Mark. 15, 25 in Ztschr. f. d. luth. Theol. u. K. 1868 III). Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß die Hinrichtung Jesu, in welche Pilatus nur ungern gewilligt, außergewöhnlich beschleunigt wurde. Auch die Anordnung der Hinrichtung der beiden mit Jesu gekreuzigten λῃσταί, vielleicht sogar ihr Urteil fällt in diese Zeit. Es bedurfte auch der hinreichenden Vorbereitung zur Kreuzigung einschließlich der Formulierung und Schrift des (dreisprachigen) τίτλος u. s. w. (der Mutwille der Kriegsknechte ist Matth. 27, 27 ff.; Mark. 15, 16 ff. beschrieben), so daß zu diesem allen, zu dem Wege nach Golgatha mit dem Aufenthalte vorher und nachher und bis zu dem Akte der um die dritte Stunde (vorm. 8—9 Uhr) erfolgenden Kreuzigung (ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν Mark. 15, 25) die betreffende Zeit eher nötig erscheint, als umgekehrt eine über 6 Uhr unsrer Stundenzählung ausgedehnte Verhandlung vor Pilatus und Herodes. Denn die Nähe des Palastes des Tetrarchen gestattete ohne Zweifel einen schnelleren Verkehr hinüber und herüber, der auch durch das Schweigen Jesu vor dem Vierfürsten und durch die Höflichkeitspflicht einer ungesäumten Erledigung der Angelegenheit seitens des letzteren verkürzt wurde.*) Es dürfte darum kein Grund vorliegen, anzunehmen, daß die sechste (nach sonstiger hebräisch-jüdischer Rechnung erste, eigentlich vorerste) Stunde (bis 6 Uhr früh) wesentlich (cf. ὡς) überschritten sein mußte, als Pilatus zu den Juden jenes bedeutungsvolle Wort sprach: Ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν, dessen entscheidungsvollen Moment der vierte Evangelist unvergeßlich seinem (und unserm) Gedächtnis eingeprägt hat. — Das πρωΐ der vierten Nachtwache, deren eingetretener Beginn mit dem ἦν δὲ πρωΐ 18, 28 bezeichnet wird, also 3—4 Uhr früh**), bildet den terminus a quo der vor Pilatus (und Herodes) gepflogenen Verhandlungen, deren

*) woran auch die λόγοι ἱκανοί Luk. 23, 9, mit welchen Herodes Jesum fragte (eine Reihe unbeantworteter Fragen) kaum etwas ändern werden.

**) Vgl. Wieseler, Beiträge z. richt. Würd. d. Evv. S. 252 f.: Das πρωΐ Joh. 18, 28 widerspricht nicht, wie Meyer behauptet; denn darunter ist die vierte Nachtwache (etwa 3—6 Uhr) wie bei Mark. 13, 35 (vgl. Chronol. Synopse S. 406 Anm.) zu verstehen, wie denn von Johannes selber πρωΐ 20, 1 durch σκοτίας ἔτι οὔσης und von Markus 1, 35 durch ἔννυχον λίαν näher erklärt wird. (Vgl. über die zwiefache Bedeutung von ὄρθρον Böckh, Die vierjährigen Sonnenkreise der Alten, S. 307.)

Abschluß durch die inzwischen herbeigekommene ὥρα ἕκτη 19, 14 bezeichnet wird. Es ist bekannt, daß die Frühe dieser Verhandlungen nach römischer (und orientalischer) Sitte und da es sich für die Juden um eine Entscheidung vor dem Feste handelte, kaum irgend welchen Bedenken unterliegt (da nur für den Urteilsspruch das Tageslicht erforderlich war, vgl. Macrob. Saturn. I, 3: Magistratus post mediam noctem auspicantur et post exortum solem agunt), diese Zeitbestimmung übrigens auch den synoptischen Angaben (εὐθὺς πρωΐ . . . ἀνήνεγκαν καὶ παρέδωκαν τῷ Πιλάτῳ Mark. 15, 1; Matth. 27, 1) im wesentlichen entspricht.

Man hat eine römische Stundenzählung, die in Ephesus und Kleinasien eine irgendwie allgemeinere Geltung gehabt habe, zur Erklärung dieser auffallenden Erscheinungen herangezogen — eine Zählung, welche damit ebensowohl in dem entsprechenden Umfange in dem von den Römern seit den 60er Jahren völlig, vorher schon teilweise, beherrschten Palästina angenommen werden könnte, für welches letztere noch besonders der Umstand sprechen würde, daß dieselbe Stundenzählung auch im Munde der Knechte des Königischen 4, 52 (und demnach diesem letzteren verständlich) erscheint. Doch existiert eine von der griechischen ꝛc. abweichende sog. römische Stundenzählung allem Anscheine nach in einem allgemeineren Umfange auch für Rom nicht, sondern ist nur eine observatio der Priester und derjenigen qui diem finiere civilem (also wohl der gerichtlichen Datierung eines Ereignisses, eines Amtsantrittes u. ä. dienend). Die betreffende Stelle in Plinius, Nat. Hist. II, 77 (79) lautet: Ipsum diem alii aliter observavere. Babylonii inter duos solis exortuus, Athenienses inter duos occasuus, Umbri a meridie in meridiem, volgus omne a luce ad tenebras, sacerdotes Romani et qui diem finiere civilem, item Aegyptii et Hipparchus, a media nocte in mediam.*) Da nur für die

*) Die Glaubwürdigkeit der betr. Angaben rechtfertigt sich einesteils durch die anzunehmende Notorietät einer Sache, die sich ein Schriftsteller schwerlich (ohne Grund) ausdenken konnte, andernteils durch die Erwägung, daß Plinius seine Schrift dem Kaiser Vespasian, dem vormaligen Verwalter der Gebiete von Cyrene und (Nord-)Afrika und Befehlshaber der römischen Truppen im jüdischen Kriege, sowie dem Sohne desselben, Titus, welcher seinem Vater aus Ägypten die Legionen zuführte und den Krieg beendete, gewidmet

priesterliche und juristische Praxis Roms (im Unterschiede von dem volgus omne) diese Gewohnheit einer Stundenzählung von Mitternacht bis Mitternacht behauptet ist, die umbrische Gewohnheit aber keinesfalls in Frage kommen kann, so bietet sich nur die Möglichkeit einer Geltung der für Ägypten (und zugleich wohl für die anstoßenden Gebiete) vielleicht seit Hipparch (Aegyptii et Hipparchus), also seit der Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. bezeugten Zählung isemeriner Stunden des von Mitternacht bis Mitternacht gerechneten und wahrscheinlich in zwei gleiche Hälften von je 12 Stunden vor und nach Mittag geteilten Tages.*) Einer solchen Zählung sind außer 19, 14 auch jene andern Angaben von Tagesstunden günstig, die sich im vierten Evangelium überhaupt finden. Wenn hierbei der Verfasser des vierten Evangeliums nicht bloß für sich selbst zu der Zeit und an dem Orte der Abfassung des Evangeliums und für die Leser desselben von dieser Zählung (im Unterschied von derjenigen der Synoptiker Matth. 20, 3. 5. 6. 9; 27, 45 (bis) 46; Mark. 15, 25. 33 (bis) 34; Luk. 23, 44 (bis), vgl. Act. 2, 15; 3, 1; 10, 3. 9. 30; 23, 23) Gebrauch macht, sondern auch den Knechten des Königischen 4, 52 f. (und damit diesem selbst) die gleiche Zählung zuschreibt, so ergibt sich allen andern Evangelien (auch Lukas) gegenüber eine Differenz, die nur auf einer verschiedenen Qualifikation des vorausgesetzten Leserkreises des vierten Evangeliums beruhen kann und somit auf eine im Zusammenhange mit Ägypten (Alexandrien) stehende, in den gebildeten nichtjudäischen Kreisen Palästinas (4, 51 f.), wir dürfen sagen in den Nachbarländern Ägyptens (Phönizien, Vorderſyrien, Syrien) gebräuchliche Zählung hinweisen dürfte, für welche Kreise wir ebenso auch aus andern zahlreichen Gründen das vierte Evangelium geschrieben denken. Die ursprünglich hebräische (nach Nachtwachen, so auch Luk. 12, 38, Gebets- und Opferzeiten ꝛc. vgl. Act. 3, 1) und die spätere jüdisch-babylonische, zugleich griechisch-römische Tagesteilung (nach Stunden von Morgen bis Abend, von Abend bis Morgen des von

---

hat, bei welchen beiden eine hinreichende Kenntnis der bezüglichen Verhältnisse vorauszusetzen war.

*) Vgl. zu der Frage außer Wieseler, Beiträge ꝛc. S. 252 ff. (welcher noch die sog. römische Stundenzählung vertritt) unter anderem besonders die gegen früher völlig veränderten Darlegungen in Ebrard, Wissenschaftl. Kritik I S. 339 ff.

Morgen bis Morgen oder von Abend bis Abend gerechneten Tages, angeschlossen an Sonnenauf- und Untergang) würde alsdann (im Unterschiede von Johannes) gemäß den für dieselben vorauszusetzenden vorwiegend judenchristlichen Lesern (bei Markus und Matthäus), für Heidenchristen der griechisch-römischen Bildungsform (bei Lukas) — beide Leserkreise in dieser Beziehung übereinstimmend —, wie auch in dem Munde Jesu selbst Matth. 20, 3. 5. 6. 9 u. ö. (vgl. dazu auch Joh. 11, 9)**) zu Tage treten. Wie wäre dagegen (bei Annahme eines ephesinischen Ursprungs des vierten Evangeliums) eine ägyptische Stundenzählung in Kleinasien (so Ebrard l. c. S. 342) denkbar und als den dortigen Lesern nicht bloß verständlich, sondern, wie es die Sache fordert, auch gebräuchlich anzunehmen? Wenn damit eine von verschiedenen Seiten an das alexandrinische Theologumenon vom Logos oder sonst geknüpfte Beziehung des vierten Evangeliums zu Ägypten eine weitere Unterstützung zu finden schiene (wiewohl doch mit der Logoslehre nicht zugleich die ägyptische Stundenzählung nach Ephesus — dieses als Entstehungsort des Evangeliums angenommen — gekommen wäre), oder wenn zugleich eine ägyptische Abfassung des Evangeliums als wahrscheinlich angenommen würde, so ist wiederholt daran zu erinnern, daß (nach dem Sinne des Evangelisten) dieselbe Stundenzählung 4, 51 s. auch in dem Munde der Knechte jenes *βασιλικός* von Kapernaum erscheint, also namentlich auch für den letzteren selbst anzunehmen ist, deren Ausbreitungsgebiet demnach (auch im Munde des vierten Evangelisten selbst) neben dem übrigen Leserkreis auch Galiläa (jedenfalls dessen vornehmere Kreise — im Unterschiede vielleicht von einem „vulgus omne") einigermaßen mit umfaßt hätte. Vgl. die damalige und spätere Bedeutung des alexandrinischen Kalenders (der alexandrinischen Zeitrechnung überhaupt), mit welchem die Gründung Alexanders

*) Denn der Ausdruck *οὐχὶ δώδεκα ὧραί εἰσιν τῆς ἡμέρας;* findet allerdings ein unmittelbareres Verständnis, wenn ohne Zusammenrechnung von 6 und 6 Stunden (des Vor- und Nachmittags) die Stunden des Tages (eigentlich des Arbeits-, des Reisetages u. dgl.) im Gegensatz zu den Stunden der Nacht als fortlaufend gezählt werden — eine Anschauung, welche ungesucht auch mit den Stundenbezeichnungen im Munde Jesu und sonst bei den Synoptikern übereinstimmt, ohne damit eine andersartige Zählung des vierten Evangelisten seinerseits (und der vorausgesetzten Mitverfasser des Evangeliums) im Hinblick auf einen andersartigen Leserkreis des Evangeliums auszuschließen.

besonders seit Ptolemäus ca. 150 n. Chr. in das Erbe Babylons und der Chaldäer mehr und mehr eintrat.

Es erscheint übrigens hierbei begreiflicher oder jedenfalls weniger mißverständlich, wenn anstatt (und nach) einer im vierten Evangelium vorliegenden ägyptischen Zeitrechnung nachmals von den Synoptikern in ihren bezüglichen Berichten die damals im ganzen Abendlande noch allgemein gültige babylonisch-griechisch-römische Stundenzählung in Anwendung gebracht wurde, als wenn umgekehrt, nachdem von den Synoptikern die allgemeine griechisch-römische ꝛc. Zählung gebraucht worden wäre, der vierte Evangelist sich hiervon ganz abweichend der immerhin bis gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. mehr lokalen ägyptischen Stundenzählung noch dazu in einem so wichtigen und bedeutsamen Punkte wie 19, 14 bedient hätte.

4. Der Anhang des Evangeliums Kap. 21.

Es sind im Vorhergehenden schon hie und da die Grundlinien einer Auffassung angedeutet worden, nach welcher uns der Anhang des Evangeliums (Kap. 21) als kurz nach dem Kreuzestode des Apostels Petrus (i. J. 64)*) und auf Anlaß dieses Todes geschrieben und dem Grundstock des Evangeliums Kap. 1—20 hinzugefügt erscheint.

Denn der Anlaß dieses unterdes eingetretenen Ereignisses gibt sich in dem Kapitel selbst hinreichend zu erkennen.

Warum hätte der vierte Evangelist nicht den Inhalt dieses Kapitels schon anfänglich seinem Schriftwerk einverleibt oder überhaupt ungeschrieben gelassen, wenn nicht eben dieses Ereignis in der Erfüllung eines zuvor noch dunklen Weissagungswortes des Herrn (21, 18) es war, welches ihn veranlaßte, dem schon in aller Form (20, 30 s.) vollendeten Ganzen diesen Anhang hinzuzufügen?

Der Verfasser stellt sich in demselben als den andern (überlebenden) der beiden Jünger dar.

---

*) in den „letzten Jahren der Regierungszeit Neros", nach B. Weiß, Einl. § 39; wir glauben nicht wesentlich über das Jahr 64 hinausgehen zu sollen.

Daß die Weissagung V. 22 f.: *Ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ;* noch bei Lebzeiten dessen, dem sie gegeben war, geschrieben wurde, erhellt aus ihrem Weissagungscharakter und aus der Thatsache ihrer Niederschrift zugleich.

Denn noch ist sowohl das „daß" als auch das „wie" ihrer Erfüllung dunkel, welche also bisher weder durch den Tod dessen, dem ein Bleiben im Unterschiede von dem Todesgang des Petrus (V. 18 f.) geweissagt wurde, noch durch irgend ein anderes Ereignis in erkennbarer Verwirklichung des *ἕως ἔρχομαι* der Weissagung klar geworden sein kann.

Im Gegensatze hierzu läßt die ganze Formulierung der zusätzlichen Bemerkung in V. 23, besonders des *οὐκ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι οὐκ ἀποθνήσκει, ἀλλ' ἐὰν αὐτὸν θέλω κτλ.* erkennen, daß sich weder der Empfänger der Weissagung noch die in 23 a bezeichneten *ἀδελφοί* über Bedeutung und Tragweite des weissagenden Wortes Jesu zur Zeit klar waren.

Wie der dem Worte ausdrücklich bewahrte Charakter einer noch unerfüllten Weissagung, so beweist auch die Thatsache der Niederschrift selbst, daß der Adressat der Weissagung noch am Leben.

Denn nur so erklärt sich die schriftliche Aufzeichnung einer Prophetie, die, wenn sie durch den schon zuvor erfolgten Tod dessen, dem sie galt, in ihrem nächsten und einfachsten Sinn als unerfüllt bereits erwiesen worden war, schwerlich den Anspruch auf weitere Überlieferung und Niederschrift erhoben hätte. (Vgl. was man unter dem Kommen des Herrn *ἕως ἔρχομαι* nach den Synoptikern verstand und verstehen mußte.)

Wenn aber noch lebend, wird sich der Empfänger der betreffenden Verheißung gemäß der ganzen augenzeugenschaftlichen Darstellung, welche das vierte Evangelium durchzieht, zugleich auch als der Verfasser der Niederschrift erweisen, als einer von jenen sieben, aus deren Zahl Petrus durch die ihm besonders gegebene anderartige Schicksalsverkündigung, sowie frühzeitig (und noch früher als er) Jakobus, der andere Sohn des Zebedäus V. 2, durch den Tod bereits ausgeschlossen waren. Ja daß der Jünger, den Jesus lieb hatte, der Empfänger der in V. 22 enthaltenen Weissagung und der Berichterstatter zugleich sei, wird ausdrücklich durch das Zeugnis derer verbürgt, die mit dem *οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν* nicht zwar als *αὐτόπται* und *αὐτήκοοι* (denn in

diesem Falle würde die Formulierung ihres Zeugnisses anders, etwa in der Form *αὐτοὶ ἑωράκαμεν, ἀκηκόαμεν* erfolgt sein), wohl aber als Zeugen der Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit des Verfassers auftreten, auf dessen eigne Aussage — vielleicht zugleich auf die Aussage jener andern Genossen des großen Fischzuges — ihre bezügliche Kenntnis sich gründet. Für die Identität aber des Schreibers des 21. Kapitels und desjenigen des ganzen Evangeliums spricht nicht bloß die mit dem *ταῦτα* V. 24*) das ganze Evangelium umfassende Rückbeziehung, sondern auch die Übereinstimmung des in beiden Partieen des Evangeliums erscheinenden Geistes- und Sprachcharakters.

Es besteht im allgemeinen für Weissagungen und Verheißungen das berechtigte Vorurteil, daß sie (erfüllungsgeschichtlich) mehr geben, als sie ihrem nächsten Wortlaute nach zu versprechen scheinen — und hier sollte das Gegenteil der Fall sein?

Denn auch die noch so sehr limitierte Form der Bezugnahme des Verfassers (V. 23) und die eigentümliche Einführung der Weissagung selbst durch das *ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν* im Munde Jesu (dieses gegenüber der ausgesprochenen Frage V. 21 und einer möglichen Vergleichung seitens dessen, dem im Unterschiede von seinem Mitjünger der schwere Weg des Kreuzes verkündet wurde) kann unmöglich das weissagende Wort Jesu an den Jünger, den er liebte, inhalt- und bedeutungslos machen — eine Weissagung, die im Grunde nichts geweissagt hätte.**)

Es wäre auch dem Evangelium in seinem Schlusse eine höchst seltsame Abschwächung zuteil geworden, da, wenn dieses Wort im Grunde nichtssagend und bedeutungslos war, d. h. sein Inhalt ersichtlicherweise keine den nachweisbaren ähnlichen Erwartungen entsprechende Erfüllung fand, auch für den übrigen Bericht der Thaten und Worte Jesu (noch dazu ganz unnötigerweise in einem Nachtrage) ein gleiches ungünstiges Vorurteil erweckt wurde.

---

*) *ταῦτα* = das Evangelium. So auch Luthardt, l. c. pag. 557.

**) Nach dem bereits erfolgten Ableben des Empfängers der Verheißung vollends wäre die Niederschrift derselben und noch mehr ihre Erfindung doppelt unbegreiflich, durch welche übrigens auch die behauptete episkopale Tendenz des Berichts der Wiedereinsetzung des Petrus V. 15—17 geradezu paralysiert worden wäre (s. u.).

Das Kommen des Herrn erscheint in den synoptischen Evangelien in einem doppelten, teils zeitgeschichtlichen, teils endgeschichtlichen Sinne, beide Seiten des Inhalts nicht selten in ungeschiedener Einheit des Ausdrucks.

Wenn „diesem Geschlechte" die erste, vorläufige und vorbildliche Erfüllung der Weissagung des großen Gerichtstages des Herrn Mark. 13, 30; Matth. 24, 34; Luk. 21, 32 in Aussicht gestellt, oder wenn etlichen der Glieder des engeren oder weiteren Jüngerkreises Jesu verkündigt wird, daß sie den Tod nicht schmecken werden, bis sie das Reich Gottes Luk. 9, 27 in Macht (*ἐν δυνάμει*) Mark. 9, 1 kommen sehen werden, bis sie des Menschen Sohn kommen sehen werden in seinem Reich Matth. 16, 28, so wird auch an unsrer Stelle in wesentlich gleichem Zusammenhange das Kommen des Herrn keine andre Bedeutung haben (wogegen die in 14, 3 allen Jüngern gegebene Verheißung eines Wiederkommens Jesu zur Einholung der Seinen in die himmlischen *μοναί* einen viel allgemeineren Sinn darstellen wird, welcher hier nicht in Frage kommt).

Es kann nicht davon die Rede sein, daß das Kommen Jesu in diesem Zusammenhange (eines dem geweissagten Ereignisse des Todes des Petrus entsprechenden späteren Zeitmomentes) in der Bedeutung eines damit vorausgesagten welthistorischen Kampfes zwischen Christo und Rom unter Domitian (so Hengstenberg) oder des apokalyptischen Kommens Jesu in den Gesichten der Offenbarung (Ebrard) oder des Ausführens aus Galiläa, wo Johannes einstweilen bleiben solle, auf den Schauplatz apostolischer Wirksamkeit (Theophyl.), geschweige des Kommens Jesu an irgend einen Ort, wo Johannes warten möge (so Paulus!), sich erschöpfe. Der allgemeine „solenne und absolute" Ausdruck*) verbietet ebenso auch eine Deutung auf dasjenige Kommen, mit welchem Jesus seinen Jünger Johannes (nach einem langen Leben durch einen sanften Tod, so Olshausen, Lange, Ewald u. a.) von dieser Welt abrufen wolle, wofür noch dazu ein *πρὸς σέ*, resp. ein *μέχρι καλῶ, καλέσω σέ* oder ein ähnlicher bezüglicher Ausdruck erwartet werden müßte.**)

*) Meyer l. c. S. 680.

**) Daß das Bleiben des Jüngers, den Jesus lieb hatte, nicht in einer sagenhaften Bewegung seines Odems im Grabe erfüllt gedacht sein kann, ist an sich und angesichts des verkündeten Gegensatzes zu dem Lebensende des Petrus ersichtlich.

Wenn nach dem Vorstehenden die Erfüllung der Weissagung 21, 22 noch zukünftig, der Empfänger des bezüglichen Vaticiniums zur Zeit der Niederschrift desselben noch am Leben und mit dem Verfasser des letzten Kapitels des Evangeliums sowie des ganzen Evangeliums selbst identisch zu denken sein wird, in dem noch verheißenen Kommen des Herrn aber nach dem allgemeinen Sprachgebrauch der Evangelien zunächst das Kommen zum Gericht über Jerusalem verstanden werden muß (welches Ereignis auch andernfalls im Rückblick des vierten Evangelisten nicht hätte unbeachtet bleiben können*), so wird die Abfassung des Anhangs des vierten Evangeliums Kap. 21 in die Zeit vor Jerusalems Zerstörung sowie anderseits, da der Zeugentod des Petrus in bereits erfüllter Gestalt der Weissagung V. 19 vorausgesetzt ist**) und zugleich allem Anscheine nach den Anlaß zur Hinzufügung des betreffenden Anhangs gegeben hat, (bald) nach des Petrus Tode,

---

*) Oder sollte der Verfasser des vierten Evangeliums das genannte Ereignis nicht in seiner erfüllenden Bedeutung verstanden und eines zweiten Kommens Jesu gewartet haben, welches doch für ihn in der ihm eigentümlich gegebenen Form der Weissagung eines *μένειν* (verschieden von dem dem Petrus und den andern Jüngern verkündeten Ausgang) sonst nicht eingetreten wäre?

**) Daß der Evangelist auf die geschehene Erfüllung der dem Petrus gegebenen Weissagung zurückblickt, geht aus dem Zusatze: *Τοῦτο δὲ εἶπεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ δοξάσει τὸν Θεόν* (21, 19) deutlich hervor, und es wird sich damit ähnlich verhalten, wie hinsichtlich des Einzugs Jesu in Jerusalem die Jünger sich nachmals der erfüllten Weissagung erinnerten: *ὅτε ἐδοξάσθη ὁ Ἰησοῦς, τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ.*

Wenn im 21. Kapitel berichtet wird, wie Jesus dem Jünger, der ihn dreimal verleugnet hatte, nach dreimaliger Frage und Bezeugung seiner Liebe das Hirtenamt (neu) übertrug — der Bericht davon nach dem Tode des Petrus und ohne jede Hindeutung auf Rom und eine dortige apostolisch-bischöfliche Succession — so ist neben dem Andenken, das damit dem Petrus gesetzt wird, die fortdauernde Jünger- und Zeugenschaft des Jüngers, den Jesus lieb hatte, bis auf die Parusie (und diese selbst) offenbar die Spitze des betreffenden Berichts. — Hätte nach H. Holtzmann Joh. Ev. p. 205 und andern der Primat des Petrus und seine Fortsetzung in der römischen Suprematie des 2. Jahrhunderts in dem Abschnitte der Verse 15—19 des Kapitels angedeutet (und begründet) werden sollen, wie wäre in diesem Falle dem Petrus das Sterben, dem andern Jünger das Bleiben verheißen worden? Müßte nicht vielmehr ein bleibendes Hirtenamt des Petrus anstatt einer bleibenden Jüngerschaft des Johannes den Inhalt der Verheißung bilden?

die Abfassung des Evangeliums selbst aber vor dieses Ereignis, vielleicht in die ersten 60er Jahre zu setzen sein, was auch mit demjenigen, was die früheren Beobachtungen gelehrt haben, gänzlich übereinstimmt.*)

So stellt also der Anhang des Evangeliums Kap. 21 diejenige Situation dar, die vorhanden war, nachdem einerseits das Geheimnis der dem Petrus zuteil gewordenen Verkündigung (V. 18) gelöst (V. 19), ehe noch anderseits die dem Jünger, der an des Herrn Brust lag, gegebene Verheißung (V. 22) erfüllt war.

Die dem Ausdruck nach (weil ohne ein ὕστερον 13, 36 oder ein ähnliches Adverb, einfach durch den Aorist angeschlossen) anscheinend schon bald nach dem Bekanntwerden der Weissagung Jesu (ἐξῆλθεν οὖν ὁ λόγος οὗτος) in Übereinstimmung mit ähnlichen Worten des Herrn (Matth. 16, 28; Mark. 9, 1; Luk. 9, 27) unter den ἀδελφοί (Jüngern und Gläubigen insgemein) verbreitete Meinung: ὅτι ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος οὐκ ἀποθνήσκει, hat auch ihrem Inhalte nach nicht erst eines außergewöhnlich hohen Alters des Apostels zu ihrer Ausbildung oder ihrem Verständnis bedurft, wie anderseits auch nicht die Kämpfe und Leiden des ausgehenden ersten oder irgend welche Ereignisse des zweiten Jahrhunderts (etwa die wiederholte Vernichtung der jüdischen Freiheitsbestrebungen unter Hadrian, welche Ereignisse der Apostel nicht einmal erlebt hätte), ein Kommen Jesu in dem Sinne jener Verheißung dargestellt haben würden.

Daß die Ausdrücke der Würde und Zärtlichkeit in dem (mit dem Anhange des Evangeliums gleichzeitigen?) ersten Briefe (τεκνία,

---

*) Ähnlich argumentiert Haneberg, Versuch einer Geschichte der bibl. Offenb. 1852, S. 676 f.: „Dieses (21.) Kapitel ist nach dem Tode des Petrus geschrieben. Sollten die Worte 21, 18 nicht hinreichen, dieses darzuthun, so würde es aus dem Schlusse erhellen. Der Verfasser findet sich veranlaßt, gegen die Sage zu protestieren, als wenn Johannes ewig leben sollte. Eine solche Protestation war dann erst an der Stelle, wenn die übrigen Apostel, oder doch die vorzüglicheren, heimgegangen waren. Sie ziemte einzig dem Jünger, den Jesus lieb hatte. Um dem Petrus nach seinem Martertode ein Andenken zu setzen und zugleich eine Vorstellung zu widerlegen, welche ihm selbst, dem Johannes, eine übernatürliche Hoheit beigelegt hätte, muß er an das bereits fertige Evangelium noch einen Zusatz anfügen; demnach muß das Evangelium selbst vor dem Tode Petri oder vor der Zeit geschrieben sein, als dieser in Ephesus bekannt war."

παιδία) auch ihrerseits keine Schlußfolgerung auf ein über die ersten sechziger Jahre hinausgehendes Lebensalter des Verfassers gestatten, ergibt der Gebrauch derselben Ausdrücke in Jesu eignem Munde (s. w. u.).

In welchem Sinne hätte übrigens wohl der von der negativen Kritik behauptete Erfinder eines neuen Evangeliums im zweiten Jahrhundert dem Schlusse (!) eines Anhangs (!) seiner Schrift eine Weissagung („eine freilich ziemlich nichtssagende Prophetie" de Wette) hinzufügen sollen, welche in jeder denkbaren Möglichkeit ihrer Erfüllung durch den notwendig bereits erfolgten Tod desjenigen, dem sie galt, thatsächlich überholt und ad absurdum geführt worden wäre*) und welche damit zugleich dem Inhalt der erzählten Geschichte die auffallendste Abschwächung hinzugefügt hätte, da auch eine angeblich beabsichtigte „Rehabilitation" des Petrus oder eine die Petrinische Succession begründende oder bestätigende Tendenz des Abschnittes der Verse 15—18 in dem weiteren Zusatz der dem ἄλλος μαθητής V. 22 u. 23 gegebenen Weissagung (hier μένειν, dort ποίῳ θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν) durch die entschiedene Gegenüberstellung des sterbenden und des bleibenden Jüngers in sich selbst widerlegt wurde. Da keine Handschrift des Evangeliums, so viel wir sehen, des 21. Kapitels entbehrt, so ist anzunehmen, daß der Zusatz bald dem übrigen Evangelium hinzugefügt wurde, dessen Abfassung damit selbst nicht zu weit vor das Todesjahr des Petrus (also 62 oder 63?) zu setzen sein dürfte.

5. Der erste Johannesbrief (und die beiden andern).

Der erste Johannesbrief stellt sich durch seine Einleitung V. 1—4, da er die ἀγγελία V. 5, die er verspricht, nur ihrem lehrhaften (dogmatischen, ethischen, nicht historisch dargelegten) Inhalte und nur ihrem Zwecke nach bietet, als zu einer historischen Schrift gehörig dar, welche die Objekte des ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἑωράκαμεν, . . ὃ ἐθεασάμεθα ꝛc. in geschichtlicher Darstellung enthalten haben muß. Daß

*) ganz wider den Grundsatz der vaticinia post eventum.

diese Schrift eben das Evangelium und die erste Epistel ein Begleitschreiben dieses vierten Evangeliums ist, wird durch den ganzen inneren Zusammenhang beider sowie durch zahlreiche Einzelerscheinungen, namentlich auch durch den völlig übereinstimmenden Sprachcharakter beider glaubhaft gemacht, übrigens auch fast allgemein von der Wissenschaft angenommen.

Dieser erste Johannesbrief nun bietet die seltsame Erscheinung, daß als Subjekt der Abfassung in den einleitenden Worten V. 1—4 (V. 5 bildet den Übergang zum folgenden) eine Mehrheit von Personen *ἀκηκόαμεν, ἑωράκαμεν, ἐθεασάμεθα, ἡμῶν, ἀπαγγέλλομεν* ꝛc., von Kap. 2 ab einer Einzahl *τεκνία μου, γράφω, ἔγραψα* ꝛc. in zahlreichen Wiederholungen Platz macht. Dieser Unterschied wird auch durch die nach 2, 1 resp. 1, 6 auftretenden Pluralien *ἡμεῖς, ἡμῖν, εἴπωμεν, ἔχομεν*, ꝛc. nur scheinbar in Zweifel gesetzt, in Wirklichkeit vielmehr bestätigt, da diese letzteren Pronomina unwidersprechlich einen durchaus andern Inhalt haben, nämlich nicht den der Verfasser, sondern einer Gesamtheit, welche den (oder die) Schreibenden mit den Lesern zu einer Einheit (der an Christum Gläubigen überhaupt) zusammenfaßt*), während das *καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν κτλ.* 1, 5 von der Mehrheit der in 1, 1—4 vorausgesetzten Verfasser zu der in *τεκνία μου* 2, 1**), *γράφω* 2, 7. 8. 12. 13 u. ö., *ἔγραψα* 2, 13. 14. 21. 26 u. ö. auftretenden Einzahl nur den Übergang zu bilden scheint.

Dieser Unterschied ist so durchgreifend und besteht für den

---

*) Daß die Pluralien des Pronomens der ersten Person von Kap. 2, ja schon von 1, 6 an, nachdem in V. 5 die Kontinuität der betreffenden Verkündigung festgestellt ist, diesen wesentlich verschiedenen Inhalt haben, geht aus allen gegebenen Aussagen mit zweifelloser Deutlichkeit hervor, da es sich um Gemeinschaft mit Gott 1, 6 f., um Sündenerkenntnis und -Bekenntnis 1, 8 ff., um Bewahrung vor Sünde und den Trost der Gnade 2, 1 ff., um den Beweis der wahren Erkenntnis Gottes in der Erfüllung der göttlichen *ἐντολαί* 2, 3 f., um den Beweis der Liebe zu Gott in der *τήρησις τοῦ λόγου* 2, 5 und der Nachfolge Jesu 2, 6 u. s. w. bis zum Ende handelt, in welchen Beziehungen sämtlich eine Zusammenfassung des schreibenden mit dem lesenden Subjekt stattfindet, das Einzelsubjekt des Verfassers aber durch die Form der ersten Person des Singulars des Verbs in den immer wieder auftretenden Wendungen *γράφω, ἔγραψα* und in dem ausdrücklichen *τεκνία μου* 2, 1 seinen Ausdruck findet.

**) Das *μου* ist in 3, 18 nicht genügend gesichert.

Schreiber des Briefes von 1, 6 (5) an so sehr, daß andernfalls, z. B. 1, 6 in den Worten *ἐὰν εἴπωμεν ὅτι κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτοῦ καὶ ἐν σκότει περιπατῶμεν, ψευδόμεθα* und in den zahlreichen andern Stellen des Briefes mit ähnlichem Inhalt, das pron. plur. der ersten Person gänzlich auf die Verfasser 1, 1 ff. Bezug haben müßte, was natürlich durch den Sinn und Zusammenhang völlig ausgeschlossen ist.

So wird der im Namen einer Mehrheit von Personen geschriebene Anfang und Eingang des Briefes weiterhin von einer Einzahl konsequent und bis zu Ende fortgesetzt, für deren Bewußtsein die Möglichkeit eines Mißverständnisses der weiter mit durchaus verändertem Inhalt auftretenden Pluralien nicht einmal zu existieren scheint.

Es liegt die Vermutung nahe, daß wir in den Worten 1, 1—4 des Briefes die ursprüngliche Vorrede zu dem Evangelium haben, welches seinerseits ebenfalls in dem *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* 1, 14 die Spur einer Mehrzahl von Redenden oder Schreibenden (Verfassern oder Gewährsmännern) erkennen läßt, und daß in derselben Weise, in welcher dem Grundstock des Evangeliums Kap. 1—20 das 21. Kapitel hinzugefügt wurde — vielleicht auch zu derselben Zeit — die Vorrede des Evangeliums 1, 1—4 zu dem gegenwärtigen ersten Johannesbrief erweitert wurde.

Diese Vermutung wird begünstigt durch den einigermaßen veränderten zeitgeschichtlichen Hintergrund des Briefes, welcher, wie auch Kap. 21 des Evangeliums, eine vorgeschrittenere Entwicklung (in dem wiederholten *ἐσχάτη ὥρα ἐστίν* 2, 18 neben dem *νῦν πολλοὶ ἀντίχριστοι γεγόνασιν* 2, 18) und eine andere örtliche Situation der Leser beispielsweise in dem *κόσμος* darstellt, welcher nicht sowohl, wie im Evangelium Kap. 1—20 in seiner gegensätzlichen Beziehung ausschließlich von seiten des Hasses und der Feindschaft 15, 18 ss.; 16, 33 (in vorwiegend und charakteristisch-jüdischer Form, vgl. selbst die höchste Steigerung dieser Feindschaft in dem *ἀποσυναγώγους ὑμᾶς ποιήσουσιν· ἔρχεται δὲ ὥρα κτλ.* 16, 2 s. o.), sondern ebenso und fast noch mehr als Macht der Verführung erscheint 1. Joh. 2, 15 ss.; 5, 4 s., was neben der Warnung 5, 21 (*φυλάξατε ἑαυτὰ ἀπὸ τῶν εἰδώλων*) auf eine vorwiegend heidnische (kleinasiatische oder ähnliche) Umgebung des Leserkreises schließen lassen wird.

Nehmen wir an, daß das Evangelium Kap. 1—20 in den

Jahren 62 oder 63 zugleich mit Joh. 1, 1—4 geschrieben wurde, so wäre der Anhang des Evangeliums Kap. 21 und der erste Brief von 1, 5 an vielleicht in die Jahre 64 oder 65 zu setzen. (Daß in den nachpaulinischen Zeiten Johannes in Kleinasien, Ephesus, seinen Wohnsitz genommen, das verwaiste Arbeitsfeld des großen Heidenapostels verwaltet habe, ist allgemeine kirchliche Tradition.)

Aber, wie dem auch sei, auch in dem ersten Briefe erscheint der Untergang Jerusalems und die definitive Zerstörung der jüdischen Theokratie noch nicht in der Vergangenheit; die ἐσχάτη ὥρα, die πολλοὶ ἀντίχριστοι u. a. weisen hingegen nur auf den nahen Vollzug des Gerichts, und wir werden also, wenn wir dem Briefe in seiner gegenwärtigen Gestalt eine Abfassungszeit anweisen wollen, selbst unter Anerkennung der Würde des Alters, welche der damals in Wirklichkeit mehr als 60jährige Apostel in dem wiederholten τεκνία 2, 1. 12. 28; 3, 7. 18; 4, 4; 5, 21, παιδία 2, 14. 18 für sich in Anspruch zu nehmen scheint*) (wiewohl auch Jesus sich seinen Jüngern gegenüber Joh. 13, 33 (21, 5) und Paulus gegenüber den Galatern Gal. 4, 19 dieses Ausdrucks der Zärtlichkeit und eines durch gleichsam geistliche Zeugung und dementsprechende väterliche Auktorität charakterisierten Verhältnisses bedienen), nicht über die obengenannten Jahre bald nach des Petrus Tode herabzugehen haben.

Es würde kein Bedenken vorliegen, die beiden andern Briefe, die in ihrer Kleinheit und dogmatischen Tendenzlosigkeit wie auch in ihrer ganz persönlichen Beziehung (zu einzelnen Gemeinden resp. einzelnen Personen) in sich selbst den Beweis ihrer Echtheit tragen, einer andern (späteren) Zeit zuzuweisen. Aber sie reihen sich einer Zeit des Übergangs, in welcher das Arbeitsfeld des großen Heidenapostels (besonders Kleinasien) auf den letzten der apostolischen Zeugen Jesu überging, insofern vorzüglich ein, als die neuen Anknüpfungen den Ausdruck der dankbaren Freude hinsichtlich der einen, die in der Wahrheit wandeln 2. Joh. 4; 3. Joh. 3, 4, in der Wahrheit und Liebe bleiben 2. Joh. 2, 9 u. ö., wie auch den

*) Die in 1. Joh. 2, 13. 14 angeredeten πατέρες dürften wohl nur im Verhältnis zu den daneben genannten νεανίσκοι, τεκνία, παιδία, ohne Beziehung auf den Schreibenden selbst so genannt sein, während andernfalls geradezu ein relativ jüngeres Alter des Schreibenden damit angedeutet wäre (vgl. 1. Tim. 5, 1).

Ausdruck des Schmerzes hinsichtlich derer, welche (vielleicht in Mißtrauen und persönlicher oder dogmatischer Voreingenommenheit, in Herrschsucht oder eventuell häretischer Überspannung des Paulinischen Lehrtypus) dem Nachfolger (Johannes) und seinen Abgesandten die Thür verschließen (3. Joh. 9), eigentümlich verständlich machen, und sie werden desfalls, indem sie auch ihrerseits keine Andeutung der Katastrophe Jerusalems enthalten, in der Gleichartigkeit der Sprache und Anschauung mit dem ersten Briefe unserer Vermutung hinsichtlich der Abfassungszeit des Anhangs des vierten Evangeliums und dieses Evangeliums selbst eher zur Stütze als zur Bestreitung gereichen.

6. Die schriftstellerische Befähigung des vorausgesetzten Verfassers des vierten Evangeliums

kommt für unsere Aufgabe besonders insofern in Frage, als die Abfassung des Hauptteils des Evangeliums (und diejenige der einleitenden Worte des ersten Briefes) bei Annahme ungefähr der Jahre 62—63 in eine bedeutend frühere Lebenszeit des Verfassers (etwa in sein 60. Lebensjahr) und vor seine Übersiedelung nach Kleinasien zu verlegen sein würde (die Abfassung des Anhangs und des ersten Briefes selbst noch bald nach dem Jahre 64).

Es fragt sich hierbei, ob derselbe Apostel, welchem man nach einem längeren Aufenthalte auf griechischem Boden und in griechischer Umgebung — die Johanneische Authentie vorausgesetzt — die Autorschaft des Evangeliums zuerkennt, schon ein bis zwei Jahrzehnte zuvor und, wie es scheint, in vorwiegend semitischer (jüdischer, phönizischer, syrischer) Umgebung hierzu von äußerlich menschlichen Voraussetzungen aus für hinreichend qualifiziert erachtet werden dürfe.

Die allgemeine religiöse Bestimmtheit, welche denselben zuerst zu einem Jünger des Täufers, dann Jesu selbst machte, der geistige Erwerb eines nahen Verkehrs mit dem Vorläufer Jesu und danach eines mehr als 2jährigen vertrauten Umgangs mit dem Sohne Gottes selbst, der Eindruck alles dessen, was er in der Nachfolge Jesu hörte und sah, die (Act. 1, 21 ss. geforderte) Zeugenschaft der

Reden und Thaten des Herrn, seines Lebens, Leidens, Sterbens und Auferstehens, der Empfang des Heiligen Geistes am Tage der Pfingsten und ein mehr als 30jähriges Wirken in der Kraft desselben sowohl innerhalb der christlichen Gemeinde als auch in der umgebenden Welt, wie uns dies die Entwicklung der apostolischen Kirche vermuten läßt und die Apostelgeschichte selbst schildert, dürfte jedenfalls den zu der vollen Kraft des männlichen Alters herangereiften Jünger Christi innerlich genugsam befähigt, resp. demselben die menschlichen (und göttlichen) Voraussetzungen dargeboten haben, dies Evangelium von lauter Erinnerungen zu schreiben, so daß es hierzu der Jahre des noch dazu von der Kritik wiederholt beanstandeten Greisenalters nicht erst bedurfte*), wie auch die Anlässe des Schreibens in einer früheren Zeit (falls wir nur nicht dem vierten Evangelisten das Interesse einer Berichtigung oder Vervollständigung beimessen), ebensowohl gegeben sein konnten als später.

Die Eindrücke und Erinnerungen, wenn echt und wahrheitsgetreu, auf welche dem Anscheine nach allein d. h. ohne dem Schreibenden vorliegende schriftliche Aufzeichnungen das Wort Jesu 14, 26 (*ὁ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ... ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν*)**) hinweist, konnten in einem vorausgesetzten höheren Alter des Schreibers, wenn wir auch von der Möglichkeit einer späteren Trübung derselben gänzlich abzusehen haben, außer der thatsächlichen Erfüllung ihrer auf die Zukunft deutenden Momente und einem durch die Erfüllung vertieften und bestärkten Verständnisse (wie solches in wiederholten Andeutungen, die dennoch nicht über den von uns angenommenen Zeitraum hinausweisen, entgegentritt) nichts Neues zu ihrem inhaltlichen Bestand hinzufügen.

---

*) Daß die in dem Hauptteile des ersten Briefes, den wir zugleich mit dem Anhange des Evangeliums Kap. 21 ungefähr den Jahren 64 oder 65 zuweisen möchten, auftretenden Anreden *τεκνία, παιδία* u. ä. nicht dagegen sprechen werden, ist bereits früher wiederholt bemerkt worden.

**) Diese völlige Abstraktion von jeder vorhergegangenen Niederschrift ist höchst bemerkenswert und scheint, wenn die Abfassung des vierten Evangeliums zuerst in Frage kommt, dem nächsten Wortlaute nach auf eine Zeit hinzudeuten, in welcher die den Inhalt des vierten Evangeliums bildenden Reden (und Thaten) bisher noch ungeschrieben waren, was mit unsern Darlegungen in Bezug auf den durchaus originalen Charakter der Auswahl des Stoffs in diesem Evangelium in eigentümlicher Weise übereinstimmen wird.

Von dieser Seite dürfte darum ein Bedenken gegen eine frühere Datierung des Hauptteils des Evangeliums kaum begründet sein.

Was hierbei viel mehr und fast ausschließlich in Frage zu kommen scheint, ist die griechische Diktion der Schrift.

Man nimmt an, daß sich Johannes erst nach seinem Übergang in das kleinasiatische Arbeitsfeld der griechischen Sprache (allmählich) in der Weise bemächtigt habe, in der wir das Evangelium und die Briefe geschrieben finden.

Hinreichend nachgewiesen und allseitig anerkannt ist (vgl. E. Luthardt, l. c. p. 48 ss., H. Ewald, Die Johanneischen Schriften I, 1861 p. 44 ss.*) u. a.), in welchem Grad und Umfang das ganze Kolorit der Sprache und des Ausdrucks, ja der Gedankengang und Vorstellungskreis des vierten Evangeliums durch den zu Grunde liegenden hebräischen Charakter der Konzeption bestimmt ist. Konnte dieser Charakter der Sprache und Anschauung in einem vielleicht jahrzehntelangen Aufenthalte in kleinasiatisch-griechischer Umgebung unter anzunehmender fortwährender Predigt-, Missions- und Lehrthätigkeit aller Art in derjenigen Ungebrochenheit noch fortbestehen, in der wir ihm im Evangelium begegnen?

Nehmen wir auch an, daß Berührungen mit jüdischen Elementen sowohl innerhalb der Gemeinde als auch nach außen hin auch weiterhin nicht fehlten und daß insbesondere die Sprache der LXX fortdauernd den Schriftbeweis in Predigt, Katechese ꝛc. der Form und dem Ausdrucke nach bestimmte (wiewohl gerade auch bei Johannes eine direktere Beziehung auf den Grundtext nachweisbar ist, siehe Ev. 19, 37 vgl. Apok. 1, 7), so bleiben doch die zahlreichsten andern Beziehungen formaler und inhaltlicher Natur zu vorwiegend oder ausschließlich griechisch redenden Hörern und Gemeindegliedern, welche unter gewöhnlichen Umständen ebenso unvermerkt als unaufhaltsam das Gepräge und Kolorit einer Sprache alterieren resp. wesentlich modifizieren.**)

*) „Ihrem wahren geiste und anhauche nach kann keine sprache ächter hebräisch sein als die unseres verfassers.“ H. Ewald.

**) Welche Umwandlung scheint, wenn wir die Pastoralbriefe im eigentlichen Sinne als Paulinisch anerkennen, der sprachliche Ausdruck des Apostels nach einem zweijährigen Aufenthalt in Rom und sonst angenommen zu haben! — Es ist nicht notwendig anzunehmen, daß das Interesse der Nachahmung in solchen Erscheinungen den sprachlichen Entwicklungsgang bestimmt, sondern viel-

Hätte übrigens Johannes schon früher (nach Clem. Alex. Strom. 6, 5 bereits 12 Jahre nach Jesu Tode) Jerusalem verlassen, um (vielleicht an verschiedenen Orten Vorderſyriens) eine aufsehende und missionierende Thätigkeit in vorwiegend oder ausschließlich redender Umgebung auszuüben und im übrigen nur an den hohen Festen oder bei andern Anlässen in Jerusalem vorübergehend zu weilen, so wäre das griechische Gewand einer im 7. Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts (nach unserer Auffassung) verabfaßten Johanneischen Schrift noch weniger verwunderlich.

Aber dessen wird es nicht einmal bedürfen. Wenn Johannes nach der herrschenden Tradition (noch vor Jerusalems Zerstörung) nach Kleinasien übersiedelte, um daselbst das Werk eines Apostels zu thun, ja, wenn er lange zuvor schon nach Act. 8 in jene Stadt Samariens (ebenso auch gewiß anderswohin) ging, Verhältnisse ordnend, Anregungen gebend oder verstärkend, Bewegungen regulierend, den Glaubensstand der Bekehrten befestigend, so war die Voraussetzung die Kenntnis der allenthalben dominierenden und mehr oder weniger verstandenen griechischen Sprache. Und daß Johannes von Kind auf zugleich Griechisch hörte und sprechen lernte, ist bei seiner Herkunft aus dem zweisprachigen Galiläa gar nicht anders anzunehmen, noch dazu, da die verhältnismäßige Wohlhabenheit der Eltern (auch Johannes hatte in Jerusalem τὰ ἴδια, wohin er Maria, die Mutter Jesu, einführte 19, 27), und die 18, 15. 16 angedeuteten Beziehungen zu höheren Lebens- und Bildungskreisen dies an die Hand geben.

Einen begründeten Einwand gegen die Annahme einer früheren Abfassung des Evangeliums (und des dasselbe begleitenden Briefes) in der von uns bezeichneten Zeitnähe bildet demnach der griechische (und doch zugleich so hebräische) Sprachcharakter der betreffenden Schriften nicht, — eher das Gegenteil.

---

mehr das ebenso berechtigte als pflichtgemäße Bemühen, zu verstehen und verständlich zu werden.

7. Der ergänzende Charakter der synoptischen Evangelien, insbesondere des Lukanischen.

Daß zwischen dem vierten (Johanneischen) Evangelium und den Synoptikern ein thatsächliches Verhältnis gegenseitiger Ergänzung obwalte, kann unter Voraussetzung der Geschichtlichkeit beider Relationen nicht in Abrede gestellt werden. Denn wenn es auch zu viel behauptet wäre, daß ein ganz verschiedenes Geschichtsbild resp. Christusbild uns in den beiderseitigen Berichten entgegentrete, was demnach nicht sowohl ein ergänzendes, als vielmehr geradezu gegensätzliches Verhältnis beider Berichte darstellen würde, so ist doch sowohl der Geschichts- als der Redeinhalt in beiden Relationen, nämlich der Johanneischen einer- und der synoptischen anderseits so eigentümlich geteilt, die ganze geschichtliche und persönliche Charakteristik in beiden so verschiedenartig, daß, wer von der einen Darstellung herkommt, in der andern ganz neue Seiten des Geschichts- und Lehrgehaltes erkennt, die sich zwar mit denen der andern Darstellung vereinigen lassen, auch verwandte Seiten, Anklänge und Beziehungen und eine wesentliche Gleichheit der Grundlinien der geschichtlichen Entwicklung allenthalben aufweisen, aber doch, unter Voraussetzung der Geschichtlichkeit und Glaubwürdigkeit beider Berichte, eine Art Teilung des Materials erkennen lassen, welche die eine Berichterstattung in das Verhältnis einer Ergänzung zu der andern treten läßt.

Es wird zum Beweise dessen kaum einer bezüglichen weiteren Darlegung bedürfen.

So fehlen bei den Synoptikern jene fünf großen hervorragenden Wunder, welche das vierte Evangelium beschreibt, vor andern wichtig durch ihre absolute Größe, ihre Beglaubigung und ihre innere Bedeutsamkeit: das erste auf der Hochzeit zu Kana; von dem gleichen Orte aus etwas später die Heilung des Sohnes des Königischen; ferner in Jerusalem die Heilung des 38jährigen Kranken und des Blindgebornen, sowie in Bethanien bei Jerusalem die Auferweckung des Lazarus (im Anhange Kap. 21 der große Fischzug). Es fehlen in den synoptischen Evangelien mehr oder weniger auch jene großen

Redegruppen mit dem Charakter der Disputation, der Rede und Gegenrede, an denen das vierte Evangelium so reich ist, in welchen Jesus die Natur sowohl seiner göttlichen Person als auch seines Werkes und seines Reiches den Unverständigen und Widersprechern bezeugt. Es fehlen von Anfang an die so ganz ausführlichen Zeugnisse Johannes des Täufers u. a. Es fehlen die Abschiedsreden Jesu samt dem sog. hohenpriesterlichen Gebete u. a.

Dagegen haben die Synoptiker jene Menge von Einzelbildern aus der Wirksamkeit Jesu in den zahlreichsten Heilungen Kranker aller Art (mit Einschluß der bei Johannes nicht vorkommenden Kategorie der Dämonischen), jene einzelnen gnomenartigen Aussprüche, jene auch nicht selten zu größeren Gruppen zusammengeschlossenen Reden, welche, jedoch ohne Unterbrechung durch Einreden der Gegner, entweder in der Form der Lehre (und Verkündigung) oder der Paränese oder (viel umfangreicher als bei Johannes) in der Gestalt des Gleichnisses, bald die ethischen Anforderungen Jesu an seine Jünger und Nachfolger, bald die Natur, die Entwicklung und die endgeschichtliche Vollendung seines Reiches darstellen. In den synoptischen Evangelien finden sich auch allein die eigentlichen Berichte der Einsetzung der Taufe und des heiligen Abendmahls.*) Es würde zu weit führen, die Eigentümlichkeiten der beiden Geschichtsberichte im einzelnen zu erörtern; es bedarf dessen auch nicht angesichts eines so allerseits anerkannten eigentümlichen Unterschiedes.

Offenbar besteht damit ein thatsächliches Verhältnis der Er-

---

*) Da das Johanneische Evangelium nach 20, 31 nicht sowohl ein Geschichtsbild des Lebens Jesu, als vielmehr eine Bezeugung Jesu als des Christ, des Messias, sein will, so können in demselben zwar die inhaltlich orientierenden, maßgebenden und bezeugenden Worte und Reden Jesu von dem Wesen der Taufe (Kap. 3), des hl. Abendmahls (Kap. 6, Kap. 15 u. ö.), nicht aber eigentlich die Berichte der Einsetzung beider Sakramente erwartet werden, welche vielmehr der eigentlichen Geschichtschreibung der Synoptiker als solcher überlassen blieben. Alle, auch die scheinbar nebensächlichen Momente der Johanneischen Darstellung, z. B. die Fußwaschung, welche in dem Rangstreit der Jünger beden Synoptikern ihre Beziehung findet, haben diese Tendenz, die Macht, die Heiligkeit, die Liebe, die Demut des eingebornen Sohnes Gottes ins Licht zu stellen und insbesondere auch in dessen Leiden, Sterben und Auferstehen die Erfüllung des Ratschlusses Gottes und die Verwirklichung des Messiasbildes Israels zu bezeugen, die in Christo erschienene Gnade und Wahrheit einer-, den Haß der Welt anderseits als den Gegensatz von Licht und Finsternis erkennbar zu machen.

gänzung zwischen beiden, wenn gleichmäßig historisch und glaubwürdig erachteten, Geschichtsdarstellungen.

Wird nun aber gegenwärtig fast allgemein und mit Recht eine den vierten Evangelisten bestimmende ergänzende Tendenz um der ganzen Einheit und Planmäßigkeit der Konzeption willen, die dem Johanneischen Evangelium eignet, in Abrede gestellt, so entsteht die Frage, ob sich das thatsächlich vorhandene ergänzende Verhältnis der evangelischen Litteratur nicht vielmehr auf eine bei den Synoptikern mit mehr oder weniger Bestimmtheit vorhandene (ergänzende) Tendenz zurückführen lasse, womit wir wieder in die von Anfang eingeschlagene Bahn unserer Untersuchung, deren bisherige beweisende Momente voraussetzend, eintreten.

Die Bestreitung der historischen Glaubwürdigkeit des Johanneischen Berichts kennt allerdings diese ganze Frage nicht, ist aber dafür der Unbegreiflichkeit einer tendenziösen Erfindung eines solchen Geschichtsbildes gegenübergestellt, welches an innerer Einheit, Sicherheit, Selbstgewißheit und Klarheit und zugleich an Kraft, Frische und Lebendigkeit der Darstellung alles übertrifft, was wir an Werken neutestamentlicher Geschichtsdarstellung (und überhaupt) besitzen, und zugleich den schriftstellerischen Charakter eines von seinem Gegenstande ganz erfüllten und durchdrungenen, in die tiefsten Tiefen der Geheimnisse des inneren Lebens in Glauben, Erkenntnis und Erfahrung eingedrungenen Verfassers erkennen läßt, bei dem wir, da die geschichtliche Thatsächlichkeit dessen, was er berichtet, alles ist, worauf es ihm ankommt und worauf nach ihm der Glaube sich gründen soll (1. Joh. 1, 1 ss.), zugleich die raffinierteste Täuschung, falls dies Geschichtsbild unecht und unhistorisch, vorauszusetzen hätten.

Wäre nun, wie wir behaupten, das synoptische Geschichtsbild eine Ergänzung des Johanneischen (*τὰ πεπληροφορημένα* Luk. 1, 1 f.), so würden damit jene Einzelbilder, welche die synoptische Darstellung charakterisieren, jene einzelnen Ereignisse und Aussprüche, jene Gleichnisreden, auch jene Übereinstimmungen oder Differenzen der Synoptiker unter einander, welche eine unmittelbare Bezugnahme des einen auf den andern der drei ersten Evangelisten bei der bisherigen Anschauung im Grunde weniger begünstigen, als erschweren, jener Mangel einer durchsichtigen chronologischen Ordnung in den verschiedenen synoptischen Berichten und die teilweise Schwierigkeit ihrer Einordnung in einander, jene Auswahl der größten Wunder-

thaten und Aussagen bei Johannes als dem ersten Berichterstatter und die Sammlung der andern von ihm nicht berichteten bei den Synoptikern, alle jene Erscheinungen, welche das eigentümliche Verhältnis der synoptischen Evangelien zu dem Johanneischen und umgekehrt betreffen, in ein neues Licht treten.

Wir behaupten nicht, daß die Ergänzung des vierten Evangeliums in Matthäus und Markus, d. h. denjenigen beiden Evangelien, welche eine entweder unmittelbar oder mittelbar auf apostolische Augenzeugenschaft (Matthäus, Petrus) gegründete Berichterstattung darstellen, in demselben Umfange, mit derselben Planmäßigkeit und Bestimmtheit und Einzelbezugnahme stattfinde wie bei Lukas. Wir nehmen hierbei insbesondere dem Matthäus gegenüber nur in dessen vorliegender Gestalt eine Priorität des vierten Evangeliums in Anspruch. Aber bei Lukas ist die vervollständigende Tendenz gegenüber Johannes, gemäß dem von ihm im Eingange des Evangeliums (1, 1—4) deutlich bezeichneten Zwecke einer Aufzeichnung der *πεπληροφορημένα πράγματα* (siehe oben unter VII), bis ins einzelne erkennbar.

Es wird bei einer ausführlicheren Darlegung, als hier möglich ist, nachweisbar sein, daß Lukas die Tradition, die er niederschreibt, in der vollen gegenwärtigen Kenntnis des vierten Evangeliums aufzuzeichnen unternahm.

Denn nicht bloß, daß er nach seiner eignen Aussage erstens Alles aufzuschreiben beabsichtigt (wie das *περὶ πάντων* im Eingang der Apostelgeschichte 1, 1 erkennen läßt) und somit durch alle Einzelnheiten des heiligen Lebens Jesu, seiner Thaten und Worte, seines Leidens und Sterbens, seiner Auferstehung und Himmelfahrt den Bericht des vierten Evangeliums aus der Tradition (*καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται κτλ.* Lk. 1, 1) zu vervollständigen bemüht ist (wobei andernfalls das *περὶ πάντων* durch den ganzen Mangel des Johanneischen Geschichtsstoffs, wenn derselbe damals noch nicht geschrieben war, die auffallendste Einschränkung zu erleiden hatte), er vermeidet auch zweitens mehr als jeder der beiden andern Synoptiker eine Wiederholung Johanneischen Materials, indem er an dessen Stelle andres, aber Gleichartiges setzt; er hebt drittens an dem Gleichen andre Seiten hervor, und er beobachtet viertens überall die sachliche Übereinstimmung mit Johannes.

Zum Beweise des ersteren ist unter anderem daran zu erinnern,

daß bei Lukas nicht bloß wie bei dem ersten Synoptiker (obgleich andersartig) die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu (und seines Vorläufers), sowie die Taufe und Versuchung Jesu der weiteren Geschichtsdarstellung voraufgeht, sondern auch allenthalben die Einzeldarstellungen in einer Vollständigkeit wie bei keinem andern Evangelisten den Rahmen des Lebensbildes Jesu ausfüllen, insbesondere aber die ganze Gruppierung der bezüglichen Reden und Thaten Jesu in dem sog. Reisebericht 9, 51 — 18, 14 eine chronologisch nicht geschiedene Masse geschichtlichen Materials darstellt, welches dem ganzen Entwicklungsgang der heiligen Geschichte vor dem Eintritt Jesu in die letzte Entscheidung seines Leidens und Sterbens eingereiht und eingefügt wird. Siehe dazu auch das ganze große Sondermaterial des dritten Evangelisten im Vergleiche zu dem Inhalte der beiden ersten Evangelien.

Wie sehr Lukas zweitens eine Wiederholung Johanneischen Materials zu vermeiden,*) dasselbe vielmehr durch andres Gleichartige aus der Tradition zu ersetzen bemüht ist, geht aus dem beinahe vollständigen Mangel aller Identität mit Johannes, unter anderm beispielsweise daraus hervor, daß er zwar nicht die Salbung in Bethanien (Joh. 12, 3 ss.), wohl aber diejenige der Sünderin (Luk. 7, 37 ss.), noch dazu fast genau mit denselben Worten, ferner an Stelle der Heilung des Sohnes des Königischen (Joh. 4, 46 ss.) die (thatsächlich verschiedene, doch mehrfach verwandte) Geschichte der Heilung des Knechtes des ἑκατόνταρχος (Luk. 7, 2 ss. in Übereinstimmung mit Matth. 8, 5 ss.), für das Mahl Jesu in Bethanien (Joh. 12, 2) die frühere Einkehr bei Maria und Martha berichtet (Luk. 10, 38 ff.) u. a. Es kommt hinzu, daß auch der in Joh. 21 berichtete Fischzug an Luk. 5, 1 ff. eine eigentümliche Parallele hat.

Für den dritten Punkt unsrer Behauptung, daß Lukas an dem gleichen Gegenstand und Inhalt seines Berichts andere Seiten, abweichend von Johannes, hervorhebt, ist charakteristisch der Bericht des Kreuzestodes Jesu, in welchem den von Johannes berichteten

*) Von der Speisung der 5000, die ihm, wie auch den andern Synoptikern, mit Johannes gemeinsam ist, läßt Lukas das von den andern drei Evangelisten, auch von Johannes, erzählte Wandeln Jesu auf dem Meere und die nur bei Matthäus angeschlossene Erzählung von dem sinkenden Petrus unberichtet. Welcher Grund für die Aufnahme der Speisung der 5000 neben derjenigen der 4000 bestimmend sein konnte, s. S. 16.

Worten des Gekreuzigten Joh. 19, 26 s. 28 und 30 drei andre Worte Luk. 23, 34. 43 und 46 zur Seite gestellt werden, desgleichen der Bericht von der Erscheinung des Auferstandenen im Kreise der Jünger am Abend des ersten Ostertages, in welchem die Johanneische Darstellung (20, 19 ss.) durch den Zusatz der Worte Luk. 24, 40[b] und durch die thatsächliche Bezeugung des wirklichen Lebens des Auferstandenen mittelst des Genusses der Speise (V. 41 und 42) eine Erweiterung erfährt. Anderes mehr.

Für Punkt 4 spricht die allenthalben auftretende sachliche Übereinstimmung mit Johannes, z. B. in den drei Verleugnungen des Petrus, wo die *παιδίσκη ἡ θυρωρός* (Joh. 18, 17) durch die *παιδίσκη* (Luk. 22, 56), die *δοῦλοι καὶ ὑπηρέται* (Joh. 18, 18. 25) durch den in V. 58 bezeichneten *ἕτερος*, der *εἷς ἐκ τῶν δούλων τοῦ ἀρχιερέως* (Joh. 18, 26) durch den *ἄλλος τις* V. 59 in (von den beiden andern Synoptikern abweichender) mit Johannes übereinstimmender Weise ersetzt werden, desgleichen in dem Bericht der Auferstehung in der Erscheinung von zwei Engeln (Joh. 20, 12; Luk. 24, 4), welche Maria Magdalena (den Weibern) erscheinen.

Daß das betreffende Verhältnis einer Bezugnahme von Lukas auf Johannes nicht umgekehrt gedacht werden darf, geht unter anderm daraus hervor, daß im entgegengesetzten Falle die seltsamsten Ungereimtheiten beispielsweise in einer alsdann notwendig anzunehmenden Bezugnahme von Joh. 11, 1 und 12, 2 auf Luk. 10, 38 ss. und 7, 37 ss. sich ergeben würden (siehe oben unter Abschnitt VI).

Weniger in die Augen fallend ist, gemäß einer selbständigeren und der Johanneischen Geschichtsdarstellung gleichberechtigten apostolischen Tradition, der ergänzende Charakter der beiden ersten Synoptiker.

Hier bewegen sich die Berichte frei und ohne Einzelberücksichtigung der Johanneischen Vorlage, wobei dennoch die großen allgemeinen Unterschiede des Johanneischen und des synoptischen Geschichtsbildes in der eigentümlichen Teilung des geschichtlichen und Redematerials erkennbar bleiben.

Indem wir uns für jetzt jeder weiteren Darlegung des nach unsrer Meinung zwischen den Synoptikern selbst bestehenden litterarischen und sachlichen Verhältnisses enthalten, können wir nicht umhin, zu der maßgebenden Stelle Luk. 1, 1 ff. wiederholt zu betonen,

daß der Ausdruck *ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν* (V. 1) nicht notwendig eine Einzelkenntnis, noch weniger eine schriftstellerische Benutzung der noch dazu nur als „unternommen, begonnen" bezeichneten „Diegesen" der „*πολλοί*" fordert, welche Benutzung auch durch die vorwiegende oder ausschließliche Berufung des dritten Evangelisten auf eine (mündliche) Überlieferung der *αὐτόπται* verboten wird, und daß der Aorist *ἐπεχείρησαν* (V. 1) dem Aorist des Briefstils *ἔδοξεν* (V. 3) gleichzeitig oder nur wenig der Zeit nach voraufgehend zu denken sein wird, während andernfalls (wenn die betreffenden Schriften vollendet vorlagen) eine andre Zeitform resp. ein andrer Ausdruck überhaupt erwartet werden konnte.

Angelehnt an die schriftliche Vorlage des vierten Evangeliums und zu deren Ergänzung konnte offenbar die noch bestehende mündliche Tradition, auf welche sich Lukas in dem *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν κτλ.* (V. 2) beruft und welche bei diesem Evangelisten in umfassender Darlegung, bei den beiden andern (Matthäus und Markus) in autoritativer Einzelauswahl und Gestaltung (Matthäus, Petrus) ihren schriftstellerischen Ausdruck gefunden hat, bei aller Freiheit der Bewegung, solange und soweit die selbständige Erinnerung der Augenzeugen und ihr Bericht in Frage kam, nur noch mehr jene wesentliche Übereinstimmung nach Form und Inhalt, jene fixierte Gestalt annehmen, welcher wir in den drei ersten Evangelien begegnen.

8. Das ausgesprochene Selbstzeugnis des vierten Evangeliums.

Eine Mehrheit von Personen, welche dem geschichtlichen Inhalt des Evangeliums Zeugnis gibt, tritt bereits 1, 14 in dem *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* aus demjenigen weiteren Kreise, welcher in dem *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* angedeutet ist, insofern mit hinreichender Deutlichkeit heraus, als die gegensätzliche Vorstellung der Welt, welche den *λόγος* nicht erkannte 1, 10, und der *ἴδιοι*, welche ihn nicht aufnahmen (*οὐ παρέλαβον*) 1, 11, diejenigen desto deutlicher bezeichnet, welche ihn erkannten und aufnahmen und seine gottmenschliche Herr-

lichkeit schauten. Offenbar sind diejenigen, welche dem vierten Evangelium ihre schriftstellerische Autorität liehen, unter denjenigen zu suchen, wenn auch nicht völlig dem Umfange nach mit denselben identisch (da beispielsweise nach V. 15 ff. auch Johannes der Täufer zu ihnen gehört), welche diese δόξα des μονογενὴς παρὰ πατρὸς, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας schauten. Es scheint hierbei, als ob die Mehrheit der ideellen Verfasser des vierten Evangeliums mit diesen Worten noch eine weitere Mehrzahl von Zeugen einzuführen und für sich aufzurufen beabsichtige, die zu einem Zeugnis gleich kompetent gedacht sind.

Der Schluß des 20. Kapitels V. 30 und 31 redet bedeutungsvoll in der dritten Person des Passivs (γεγραμμένα ἐστίν und γέγραπται) so, daß hier, wie in dem ganzen Buche (vgl. die Eigentümlichkeit des Ausdrucks in 19, 35, wo nur eine Person, nämlich diejenige des ungenannten Jüngers, Zeuge sein konnte), die Einzelautorschaft von dem Verfasser entweder überhaupt abgelehnt oder wenigstens eingeschränkt zu werden scheint, sei es um lediglich die berichtete Sache, sei es um eine irgendwie geartete Mitwirkung andrer zum Ausdruck zu bringen.

(Durch Kap. 21 kann übrigens die Annahme einer derart behaupteten ideellen Vielheit von Verfassern, da das οἴδαμεν des Anhangs 21, 24 nicht zunächst für die Historizität der Thatsachen, sondern nur für die Glaubwürdigkeit des Verfassers in Frage kommt, d. h. also keine Aussage von Augenzeugen, sondern lediglich eine Bezeugung der moralischen Glaubwürdigkeit des Verfassers enthält, nicht begründet werden, dies um so weniger, als nach dem Tode des Petrus (V. 19) das (vielleicht einzige) Überleben des letzten der Apostel vorausgesetzt erscheint; man müßte denn unter dem Subjekt von οἴδαμεν Zeugen verstehen, welche, außerhalb der Zahl der Apostel stehend, dieselben überlebt hätten, wovon jedoch keine Andeutung im Texte gegeben ist.)

Es ist an sich selbstverständlich, daß in Wirklichkeit nur eine Person das vierte Evangelium geschrieben haben kann, die auch als solche im Nachtrage des Evangeliums 21, 24 deutlich genug bezeichnet ist.

Aber dürfen und müssen wir mit der herrschenden oder wenigstens weit überwiegenden wissenschaftlichen Anschauung auf Grund aller dafür sprechender Momente den ersten Johannesbrief, jedenfalls den

Eingang desselben, mit dem Evangelium des gleichnamigen Jüngers in Verbindung bringen, so tritt zugleich die gemeinsame Autorschaft eines ganzen Zeugenkreises auf das allerunzweideutigste hervor. Dafür spricht im allgemeinen schon der Plural der betreffenden Aussagen an sich und im Unterschiede von den Singularien *γράφω*, *ἔγραψα* in der weiteren Fortsetzung des Briefes.

Es ist außerdem ersichtlich und bereits bemerkt, daß in dem *ὃ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν* ein andres Subjekt als das des Johannes gedacht sein muß, auf welches der Ausdruck *ψηλαφᾶν* eine eigentümliche Anwendung findet.*)

Wenn hierin eine zweite Person, die des Thomas Joh. 20, 24—29, gegeben ist, so ist überhaupt der Plural der Verse 1—4 in 1. Joh. 1 im Unterschiede von dem nachher in der weiteren schriftstellerischen Autorität auftretenden *ἐγώ* der Ausdruck einer Vielheit von Zeugen, welche durch ihren Vertreter oder Beauftragten zu den Lesern (*ταῦτα γράφομεν ὑμῖν* 1. Joh. 1, 3) gleichsam gemeinsam sprechen.

Das *ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν* 1. Joh. 1, 3 bezeichnet hierbei die Absicht einer Einführung der Leser in die Gemeinschaft der Schreibenden (Plural) und die damit hergestellte Gemeinschaft zugleich als eine *κοινωνία* mit dem Vater und dem Sohne, wobei wiederum das *ἡμῶν* auf eine Mehrheit von Personen hinweist, mit denen diese Gemeinschaft des Glaubens stattfinden soll, während die Gemeinschaft einer Mehrzahl von Lesern (*ὑμεῖς*) mit einer durch *μεθ' ἡμῶν* ausgedrückten etwaigen Einzahl eines Schreibenden etwas Inkongruentes haben würde, wogegen auch an sich die formal auf gleicher Linie stehenden Pluralpronomina *ὑμεῖς — μεθ' ἡμῶν* entschiedenen Einspruch erheben.

Wie konnte aber der einsame Zeuge in Ephesus diesen Pluralis von sich gebrauchen?

Das Einzelzeugnis in 19, 35 (bei Erzählung des Lanzenstichs und des Ausfließens von Blut und Wasser aus der Seitenwunde des Gekreuzigten) *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ*

*) *Ψηλαφᾶν*, absichtsvolles, prüfendes u. a. Betasten kann nicht wohl von der gewöhnlichen oder zufälligen Berührung eines fremden Körpers verstanden werden, deutet vielmehr sichtlich auf den Zweck jener Vergewisserung der Leibhaftigkeit Joh. 20, 24 cf. Luk. 24, 39.

ἐστὶν ἡ μαρτυρία, κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε, in der eigentümlichen Gewundenheit des Ausdrucks durch das Bemühen bestimmt, das Pronomen der ersten Person oder eine Nennung der schreibenden Person zu vermeiden, steht darum in der Einzahl, weil der einzige Berichterstatter auch zugleich der einzige Zeuge der betreffenden Thatsache ist, und bestätigt damit den sonstigen Bericht als den einer Mehrheit oder Gesamtheit, womit also das vierte Evangelium eine Art von Doppelcharakter als Gesamt- und als Einzelzeugnis, als Gesamt- und als Einzelschrift zugleich zu erkennen gibt, wobei der einzelne Zeuge in dieser seiner Ausnahmestellung die Gesamtheit seiner Mitzeugen als solcher voraussetzt, und diese umgekehrt das Zeugnis des einzelnen mit ihrer Autorität decken und bestätigen, die ganze eigentümliche Verhüllung des Schreibenden aber durch die Rücksicht auf die zu wahrende Bedeutung des Evangeliums als eines apostolischen Gesamtzeugnisses erklärlich wird.

Es ist eine solche Mehrheit oder Vielheit von Zeugen gleicher oder ähnlicher Autorität, die nicht bloß als einfache Gläubige, sondern als apostolische und weitere Augen- und Ohrenzeugen der Thaten und Worte Jesu zu solchem Zeugnis von Christo als *αὐτόπται καὶ αὐτήκοοι* qualifiziert sind, welche sich in dem *ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν* 1. Joh. 1, 3 zu erkennen gibt.

In der einfachsten Weise und nur so im Grunde befriedigend stellt sich diese Situation bei Abfassung des Evangeliums dar in einer Zeit, in welcher eine Mehrheit von apostolischen (jedenfalls eine das *ἡμεῖς* 1. Joh. 1, 4 genügend rechtfertigende Menge) und andern berufenen Zeugen noch lebend und ad hoc oder sonst versammelt, aber vielleicht schon im Angesicht einer immer mehr sich vollziehenden Trennung oder Verminderung ihrer Zahl durch den Tod, zugleich vielleicht durch diese und andre Erwägungen bestimmt, gemeinsam ihrem (d. h. zunächst dem urapostolischen) Kirchengebiete (s. o.) den Inhalt ihres augenzeugenschaftlich begründeten Wissens, Erinnerns, Glaubens und Bekennens, wie derselbe von einem unter ihnen im ideellen Auftrag aller formuliert worden, übergeben, mit welcher Vorstellung der ausgesprochene Zweck, der Lehr- und Geschichtsinhalt und dessen erste Auswahl, der formulierte Ausdruck und die zahlreichsten Einzelnheiten in allem Wesentlichen übereinstimmen.

Die ganze Anschaulichkeit und innere Einheit der Darstellung, welche das vierte Evangelium charakterisiert, führt im Einklang mit dem heiligen Ernst und der völligen Sicherheit und Zuversicht der Wahrheit seiner Berichterstattung auf einen Schreiber oder Verfasser des Evangeliums, der, fern von aller tendenziösen Erfindung, Übertreibung oder Entstellung, einfach nur dasjenige schreibt, was er samt seinen Mitaposteln und Mitzeugen (etliches ohne dieselben) selbst gesehen und gehört hat und dessen Glaubwürdigkeit ihr Zeugnis und ihren Beweis in sich selbst trägt.

Der Anhang des Evangeliums Kap. 21 trägt nur noch die Autorität des einen der Apostel an sich, desselben zwar, welcher das Vorhergehende Kap. 1—20 im Auftrag oder Einverständnis eines größeren Apostel- und Zeugenkreises geschrieben, welchem aber nur eine spätere Zeugenzahl das Zeugnis der Wahrhaftigkeit 21, 24 (nicht notwendig der sachlichen Bestätigung des ganzen Evangeliums oder speziell eines Ereignisses, von dem nur jene 7 wissen konnten 21, 2) kurz nach dem Tode des Petrus gegeben hat,*) während das οἶμαι V. 25 einer anderen, noch späteren Hand angehören dürfte.**)

IX. Die Bezeugung des vierten Evangeliums.

Für die Bezeugung des vierten Evangeliums kommt zunächst das in dem Abschnitt VIII, 7 dargelegte Verhältnis der Synoptiker zu Johannes an sich selbst in Betracht.

Denn diese vorliegende Ergänzung, diese thatsächliche und in

*) womit wir in eine um mehrere Jahre spätere Zeit und Situation der Kirche versetzt werden.

**) Auch diese ganze Abstufung an sich ist einer angenommenen späten Abfassung des Evangeliums nicht günstig. Es kommen dazu die alten Einschiebsel Joh. 5, 4 und 7, 53—8, 11 (vgl. auch 1. Joh. 5, 7).

ihren wesentlichen Zügen dreimal gleichartige, planmäßige, durch den Vorgang des vierten Evangeliums bestimmte Teilung des Stoffs macht die Synoptiker zu Zeugen des Johanneischen Evangeliums, auf dessen Vorhandensein sie damit in ihrer Existenz, in ihrer ganzen Tendenz und Haltung hinweisen, wobei die anderseits bezeugte Datierung des vierten Evangeliums vor Jerusalems Untergang und insbesondere die Datierung der Kapp. 1—20 vor des Petrus Tode in keiner Weise eine weitere zeitliche Herabsetzung der Synoptiker über die für eine allmähliche Formulierung und Abrundung des synoptischen Teilmaterials notwendig anzunehmende Frist fordern wird.

Das sog. Johanneische Material in den früheren Schriften des N. T., den meisten Paulinischen Briefen ꝛc. wird nur die Historizität dieses Materials als eines integrierenden Bestandteils der christlichen Lehre, nicht eine Abhängigkeit von der im vierten Evangelium schriftlich vorliegenden Formulierung beweisen, übrigens teilweise (z. B. in den Aussagen der Präexistenz und Gottesebenbildlichkeit) dem schon im Alten Testamente vorhandenen und in der Übergangszeit vom Alten zum Neuen Testamente, insbesondre durch die Chokmalitteratur ausgebildeten Logosbegriff zugehören, welchen der vierte Evangelist selbst an die Spitze seines Evangeliums gestellt hat. (Vgl. die Darlegung des betreffenden Verhältnisses in seinen allgemeinen Grundlinien in Abschnitt III dieser Abhandlung.) Daß das Verhältnis der zeitlichen Aufeinanderfolge des Johanneischen und synoptischen Christusbildes nicht umgekehrt zu denken sein wird (so nahe auch die Vorstellung einer Entwicklung von dem Einfachen und Elementaren zu dem durch Gegensätze hindurch Entfalteten, Zusammengesetzten und Gesteigerten liegen könnte), ergibt sich schon daraus, daß die den synoptischen Evangelien unzweifelhaft zeitlich vorausgehenden Paulinischen Schriften den präexistenten, gottebenbildlichen Christus auf das deutlichste haben, welcher in den menschlichen Zügen des synoptischen Christusbildes, ohne demselben ganz zu fehlen, doch so viel weniger zum Ausdruck kommt.

Wenn eine von andren Voraussetzungen aus (H. Holtzmann) behauptete Bezugnahme der letzten Paulinischen Briefe (an Timotheus und Titus) auf das Johanneische Evangelium nachweisbar wäre, so würde dieses, selbst unter unsrer Voraussetzung der Authentie der Pastoralbriefe und ihrer dementsprechenden Abfassung noch bei Lebzeiten des Apostels, einer Entstehung des vierten Evan-

geliums in den ersten Jahren des 7. Jahrzehnts unsrer Zeitrechnung nicht notwendig widersprechen.

Eine Bezugnahme des 2. Petrusbriefs (1, 14) auf Joh. 21 wäre nur in dem Falle anzunehmen, wenn dieser Brief den Namen seines Verfassers, wie viele wollen, mit Unrecht trüge, weil andernfalls die eigne, noch dazu wesentlich anders formulierte Erinnerung des Apostels einer Rückbeziehung auf eine schriftliche Fixierung des Ausspruchs Jesu nicht bedurfte, übrigens Kap. 21 des Johanneischen Evangeliums auf die geschehene Erfüllung dieses Ausspruchs (in dem Tode des Apostels) bereits zurückblickt.

In der Offenbarung Johannis scheint die Selbstaussage des Verfassers V. 2 (in welcher das *ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησ. Χρ.*, cf. V. 9, im übrigen mit der Aussage 6, 9 von den *διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον* Geschlachteten, cf. 12, 11. 17; 19, 10; 20, 4, im Ausdruck übereinstimmt) durch den eigentümlichen Zusatz *ὅσα εἶδεν* auf einen sachlichen Inhalt der Berichterstattung hinzudeuten, welcher im vierten Evangelium vorliegen würde, während die angegebenen Parallelstellen nur von einem Bekenntnis der Person Jesu zu verstehen wären.*) Eine Bezugnahme auf das Evangelium nehmen auch Lücke, Bleek u. a. auf Grund der aoristischen Ausdrücke *ἐμαρτύρησεν*, *εἶδεν* an der betreffenden Stelle an. Es ist ersichtlich, daß eine Abfassung der Offenbarung mit ihrer endgeschichtlichen Verkündigung des Untergangs der durch Babel-Rom symbolisierten Weltstadt und Weltmacht am ehesten in einer Zeit verstanden werden kann, in welcher diese Stadt, wie in den letzten Regierungsjahren Neros, ihrer christlichen Bewohner gänzlich entleert zu denken war. Ob der gleiche Zustand in den letzten Jahren der Regierung Domitians vorauszusetzen wäre, bleibt fraglich. Eine durch die Christenverfolgungen des Jahres 64 und das nahende Gericht über Jerusalem veranlaßte Versenkung des Apostels in den Geist und die Sprache der alttestamentlichen Weissagung dürfte hinreichen, die inhaltliche und sprachliche Eigenart der Apokalypse, welche in neutestamentlicher Bestimmtheit gänzlich den Geist der alttestamentlichen Propheten inkl. Daniels und die Sprache der LXX repräsentiert, zu erklären,

*) Die dieser ersten Berichterstattung (im Evangelium) entsprechende Thätigkeit würde dann die Niederschrift der Offenbarung bilden.

auch wenn ihre Abfassung, anstatt nach der maßgebenden Tradition in das Zeitalter Domitians, vielmehr in dasjenige Neros und seiner Nachfolger zu versetzen wäre, während die zeitliche Entfernung ersterer Datierung eine Umwandlung der Sprache und des Gedankenkreises des Apostels vom Evangelium zur Apokalypse mit Rücksicht auf die Verschiedenheit des Charakters beider Schriften nur noch erklärlicher machen würde.

Unter den weiteren Zeugen ist in erster Linie zu nennen der Brief des Barnabas. Die Ausdrücke *ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι* V, 6, *ἦλθεν ἐν σαρκί* V, 10, *ἐν σαρκὶ ἦλθεν* V, 11 *ἐν ἰσχύϊ τέθεικεν τὴν σάρκα αὐτοῦ Κύριος* VI, 3, *ἐν σαρκὶ αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι καὶ πάσχειν* VI, 7, *τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανεροῦσθαι ὑμῖν Ἰησοῦν* VI, 9, *αὐτὸς ἐν σαρκὶ ἔμελλεν φανεροῦσθαι καὶ ἐν ἡμῖν κατοικεῖν* VI, 14, *προσφέρειν τὴν σάρκα μου* (als Worte Christi) VII, 5, *ἐν σαρκὶ φανερωθείς* XII, 10 sind so eigentümlich johanneisch (Joh. 1, 14) und dem formulierten Bekenntnis des 1. Johannesbriefs (*πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστίν* 1. Joh. 4, 2. 3) so gänzlich entsprechend, daß in der dreifachen Möglichkeit einer Abhängigkeit des Barnabasbriefs von Johannes oder umgekehrt oder der Bezugnahme beider auf einen schon vor denselben gemünzten und anerkannten Ausdruck bei der Inferiorität des Verfassers des den Namen des Barnabas tragenden Briefs und bei der notwendig anzunehmenden autoritativen Formulierung des betreffenden Ausdrucks sich die Abhängigkeit des Barnabas von Johannes als kaum abweisbar darstellt, die auch durch andre Ähnlichkeiten, z. B. den ganzen Tenor von IV, 14 mit Joh. 12, 37, XII, 6 mit Joh. 3, 15 bestätigt erscheint. (A. Resch, Texte u. Unters., notiert die Parallelen Joh. 6, 44[b]. 45 und Barn. XXI, 6, Joh. 8, 56 und Barn. IX, 7, und namentlich Joh. 6, 51, womit zu vergleichen Barn. VIII, 5; XI, 10. 11 und zahlreiche andre.) Für die Datierung des Barnabasbriefs ist aber XVI, 4 in derjenigen Weise bestimmend, daß der Zeitpunkt des *νῦν* (*νῦν καὶ αὐτοὶ καὶ**) *οἱ τῶν ἐχθρῶν*

---

*) Das nur durch den Sinaiticus dargebotene zweite *καί* fehlt in den andern Handschriften, die übrigens sämtlich auf einen und denselben Archetypus zurückgehen.

ὑπηρέται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτόν sc. τὸν ναόν) den Gegensatz bildet zu der Zeit des πολεμεῖν, in welcher der Tempel zerstört wurde (διὰ γὰρ τὸ πολεμεῖν αὐτοὺς καθηρέθη ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν), wodurch die Abfassung in die Zeit alsbald nach Beendigung des jüdischen Krieges (ca. 73) versetzt und dem ἀνοικοδομήσουσιν der Begriff der auf die prophetische Weissagung Barnab. XVI, 3 gegründeten Erwartung gegeben, eine Erfüllung derselben der Zukunft überlassen, als bereits erfolgt im Texte in keiner Weise angedeutet wird. (Eine ungefähr gleiche geschichtliche Stellung, unter Vespasian, weist Weizsäcker dem Barnabasbriefe an.) Eine Aussage über die Jünger und Apostel, wie diejenige in V, 9, so unbegründet sie jedenfalls an sich ist, wäre in einer späteren Kirchenzeit nicht wohl denkbar. Je früher aber die Datierung des Barnabasbriefs, desto früher auch die anzunehmende Entstehung des Johanneischen Evangeliums, dessen Begleitschreiben der erste Johannesbrief gewesen sein wird.

Zu dem ersten Clemensbriefe [vgl. 1. Cl. 43, 6 ὁ μόνος ἀληθινὸς Θεός übereinstimmend mit Joh. 17, 3 (denn Joh. 5, 20 und 1. Thess. 1, 9, sonst ähnlich, haben beide nicht das begleitende μόνος), desgleichen mit 1. Cl. 59, 3 εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὕψιστον und 59, 4 γνώτωσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς μόνος καὶ Ἰης. Χὸς ὁ παῖς σου; ferner ἐργάζεσθαι ἔργον 1. Cl. 33, 8 zu vergleichen mit Joh. 6, 28, ποιεῖν ἀλήθειαν I. Cl. 31, 2 mit Joh. 3, 21; 1. Joh. 1, 6, ἥττονα ἁμαρτίαν 1. Cl. 47, 4 verglichen mit Joh. 19, 11 μείζονα ἁμαρτίαν und andern Anklängen; die Zusammenstellung der Gottesprädikate πιστὸς καὶ δίκαιος 1. Cl. 27, 1; 60, 1 cf. 1. Joh. 1, 9 und „die frappante Berührung" von 42, 2 mit Joh. 17, 18. 20. 21 in der Vorstellung, nach welcher, wie Christus ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, so die Apostel ἀπὸ τοῦ Χοῦ sind, u. a.]*) bemerkt H. Holtzmann, dem wir diese Zusammenstellung entnehmen, zum Schlusse (Einl. II. Aufl. pag. 477): „So lockend auch dieses Material ist, welches der römische Brief bietet, so muß er doch schon darum für das vierte Evangelium außer Betracht bleiben, weil er wahrscheinlich älter als dasselbe, mindestens gleichalterig mit demselben ist (Meyer-Weiß pag. 6)". — Wie wenig diese Beweisführung resp. dieser Verzicht für uns zwingend zu sein braucht, ist ersichtlich.**)

*) A. Resch, Texte u. Untersuchungen, fügt hinzu weitere 7 Parallelen.

**) Wenn der Brief an Diognet mit seiner Vorstellung eines noch be-

Mit der Apostellehre und deren charakteristisch Johanneischen (eucharistischen) Gebeten*), mit dem Zeugnis des Papias für den ersten Johannesbrief (*κέχρηται δ' αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς*), mit den Ignatianischen Briefen (soweit sie auf Echtheit Anspruch machen) und dem des Polykarp, mit Hermas, Justin ꝛc. treten wir bereits in den weiteren und späteren Kreis der mehr oder weniger anerkannten Zeugen des vierten Evangeliums ein (vgl. A. Resch, Texte und Untersuchungen X, 4 pag. 7 ff.), während uns nach unserer Aufgabe vorwiegend nur die Pflicht des Nachweises einer wesentlich früheren Bezeugung zufällt.

An der Anerkennung oder Nichtanerkennung einer ergänzenden Tendenz der synoptischen Evangelien (*τὰ πεπληροφορημένα πράγματα* Luk. 1, 1) dem vierten Evangelisten gegenüber entscheidet sich übrigens maßgebend und selbst ohne die Beziehung weiterer litte-

---

stehenden jüdischen Opferdienstes (Kap. III), welcher der jüdischen Religion wesentlich ist, und zugleich mit derjenigen Vorstellung der gänzlichen geistigen Inferiorität, Roheit und Sinnlosigkeit des heidnischen Götzendienstes (Kap. II), wie dieselbe auch in den Paulinischen Reden z. B. Act. 17, 24—29 und anderswo auftritt (nebst dem wegwerfenden Urteil über die heidnische Weltweisheit) einer von älteren Gelehrten Tillemont, Gallandi angenommenen Zeit vor Jerusalems Zerstörung angehören sollte (im Anfang von Vespasians Regierung, bei des Titus Sendung cf. VII, 4 *ὡς βασιλεὺς πέμπων υἱὸν βασιλέα*), so würden die zahlreichen Johanneischen Anklänge und Citate VI, 3 *ἐν κόσμῳ οἰκοῦσιν, οὐκ εἰσὶ δὲ ἐκ τοῦ κόσμου* (cf. Joh. 15, 19; 17, 14 ss.), X, 2 *πρὸς οὓς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ* (cf. Joh. 3, 16), *ἀγαπήσεις τὸν οὕτως προαγαπήσαντά σε* (cf. 1. Joh. 4, 19) u. a. anstatt (neben andern) als Beweise einer späten Abfassung des betreffenden Briefes zu gelten, vielmehr jene frühe Abfassung des vierten Evangeliums erkennen lassen, die wir nach zahlreichen andern Indizien behaupten. Hinsichtlich der in dem Briefe an Diognet auftretenden Auffassung des heidnischen Götterdienstes ist daran zu erinnern, daß bereits im Anfang des 2. Jahrh. unter Trajan und Hadrian, sowie später unter den beiden Antoninen eine geistige und sittliche Hebung des Heidentums erstrebt wurde, auf welche die Aussagen unsres Briefes keine unmittelbare Anwendung mehr finden würden. Für eine frühe Abfassung des Briefes spricht auch das *νῦν καὶ οὐ πρότερον* des Eintritts des Christentums in die Welt (Kap. I).

*) welche letztere, wenn sie schon dem 9. Jahrzehnt des ersten Jahrh. angehören, auch ihrerseits zur Verstärkung der für eine frühe Abfassung des vierten Evangeliums sprechenden Momente dienen werden, um so mehr als die Liturgie einen nicht bloß autoritativ begründeten, sondern zugleich bereits in allgemeinerem Umfang verbreiteten Sprachgebrauch der Kirche voraussetzen wird, vgl. Resch, l. c. S. 4.

rarischer Zeugen die Frage der Bezeugung des letzteren, welche ihrerseits wiederum neben den Indizien einer früheren Abfassung des Johanneischen Evangeliums, da dasselbe vorhanden sein konnte, ohne doch in den in Frage kommenden Schriften bezeugt zu sein, nur eine sekundäre Bedeutung hat. Immerhin dürfte auch in dieser Beziehung nichts vorhanden sein, was der Priorität des vierten Evangeliums widerspräche, im Gegenteil (entsprechend dem verhältnismäßig geringen Umfang der in Betracht kommenden Litteratur) das hinreichende Maß der zu fordernden litterarischen Beglaubigung vorliegen.

X. Die Tradition.

Die in den Hypotyposen des Clem. Alex. enthaltene, bei Euseb. h. e. VI, 14, 5 ss. mitgeteilte *παράδοσις τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων* ist hinsichtlich des vierten Evangeliums folgende: *Τὸν Ἰωάννην ἔσχατον, συνιδόντα, ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις* (der Synoptiker) *δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον.* Die Tradition des Irenäus (adv. haer. III, 3) bei Euseb. V, 8, 4 lautet: *Ἔπειτα Ἰωάννης, ὁ μαθητὴς τοῦ Κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.*

Die Abfassung der ersten drei Evangelien ist in beiden Darstellungen als derjenigen des Evangeliums Johannis vorangegangen, in der ersteren Tradition (bei Clem. Alex.) in der Ordnung, Matthäus, Lukas, Markus (*προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας*), in der letzteren Matthäus, Markus, Lukas bezeichnet. Die Stellung des Johanneischen Evangeliums am Schluß der Reihe erscheint sowohl chronologisch als auch (bei Irenäus) örtlich durch die Bezeichnung des Abfassungsortes (Ephesus) bestimmt.

Die Begründung ist übrigens bei Irenäus (adv. haer. III, 11) anders, nämlich durch die Bestreitung Kerinths und der Nikolaiten gegeben. Die gebräuchlichste Reihenfolge der Evangelien in den Codices stand hiermit nachmals in wesentlicher Übereinstimmung.*) Eine Reihe von Nachweisen dieser mit einigen Veränderungen des Ausdrucks und sachlichen Erweiterungen im wesentlichen übereinstimmend bewahrten Tradition siehe bei Th. Zahn, Gesch. d. neut. Kanons II, 1 p. 37. Als Endpunkt der Ausbildung der betr. Tradition auf griechischem Kirchengebiet erscheint die Nachricht bei Theod. Mopsuest. Comm. i. N. T. ed. Fritzsche p. 19 f.: Die asiatischen Christen legen dem Johannes die synoptischen Evangelien zur Begutachtung vor. Er lobt diese Evangelien wegen ihrer Wahrhaftigkeit, vermißt aber in ihnen sehr wesentliche Stücke. Diese sollen die Prediger nicht vernachlässigen. Darauf erfolgt die Bitte der Brüder (*παράκλησις τῶν ἀδελφῶν*), welche Johannes durch Abfassung seines Evangeliums erfüllt (Th. Zahn l. c. p. 19). In der lateinischen Kirche findet sich die betreffende Nachricht bei Hieronymus, de vir. ill. 9 (Vallarsi II, 843) in folgender erweiterter Gestalt: Joannes apostolus ... novissimus(e) omnium scripsit evangelium, rogatus ab Asiae episcopis, adversus Cerinthum aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens, qui asserunt: Christum ante Mariam non fuisse. Unde et (etiam) compulsus est, divinam ejus nativitatem edicere (dicere). Sed et aliam causam hujus scripturae ferunt. (Es folgt die in Euseb. h. c. III, 24, 7—14 gegebene Erörterung des ergänzenden Zwecks des vierten Evangeliums unter Nachweis der im Evangelium im einzelnen erkennbaren Erfüllung dieses Zweckes.) — Epiphanius (adv. haer. 51 c. 12) berichtet, Johannes habe das Evangelium, 90 Jahre alt, von Patmos zurückgekehrt, unter dem Kaiser Claudius(!) geschrieben.

Es besteht jedoch eine wesentlich ältere Tradition, auf welche die Nachrichten des Clem. Alex. und des Irenäus und ihrer Nachfolger zugleich in einzelnen Momenten der betr. Berichte hinweisen. Die das Evangelium Johannis und sein Verhältnis zu den Synoptikern

*) wovon allerdings nicht selten sich Abweichungen finden, z. B. bei Tert. adv. Marc. IV, 2 Johannes unmittelbar nach Matthäus, Markus (in etlichen griechischen Codd. auch Lukas) zuletzt, und andres, auch Johannes zuweilen zuerst.

betreffenden Zeilen des bekannten Muratorischen Kanons*) sind folgende (die Änderungen des der Nachbesserung hier und noch mehr anderwärts sehr bedürftigen Textes nach Th. Zahn, l. c. p. 5 u. 6):

Z. 9 quarti(um) evangeliorum iohannis ex decipolis (discipulis)
10 cohortantibus condescipulis (condiscipulis) et eps̃ (episcopis) suis
dixit conjejunate mihi odie (hodie) triduo et quid
cuique fuerit revelatum alterutrum
nobis enarremus eadem nocte reve
latum andreae ex apostolis ut recognis (recognos)
15 centibus cuntis (cunctis) iohannis (es) suo nomine
cuncta discriberet (describeret) et ideo licit (licet) uaria sin
culis (gulis) euangeliorum libris principia
doceantur nihil tamen differt creden
tium fidei cum uno ac principali sp̃u (spiritu) de
20 clarata sint in omnibus omnia de natiui
tate de passione de resurrectione
de conversatione cum decipulis (discipulis) suis
ac de gemino eius adventu
primo in humilitate despectus (despecto) quod fo (fu)
25 it secundum (o) potestate regali . . . pre (prae)
clarum (o) quod foturum (futurum) est quid ergo
mirum si iohannes tam constanter
sincula (singula) eti˜ (etiam) in epistulis suis proferam (at)
dicens in semeipsu (semetipsum) quae uidimus oculis
30 nostris et auribus audiuimus et manus
nostrae palpauerunt haec scripsimus uobis

*) Man setzt die Abfassung dieses wahrscheinlich den damaligen Kanon der römischen Kirche darstellenden Fragments ungefähr in das Jahr 170 p. X., wobei man den Zeitraum des nuperrime diebus nostris (Z. 74) der Abfassung des Pastor Hermae auf einen Unterschied von 15—25 Jahren von dem römischen Bistum Pius I (nach Lipsius frühestens 139—154, spätestens 141—156) ausdehnen zu sollen glaubt.

sic enim non solum uisurem (uisorem) sed (se) et auditorem
sed et scriptorẽ (em) omnium mirabilium dñi (domini)
34 per ordinem profetetur (profitetur)

Diese Tradition des Muratorischen Fragments kehrt unter Änderung der „condiscipuli et episcopi“ (Z. 10) in „fratres“ bei Hieronymus, Praef. comm. i. ev. Matth. (ed. Vallarsi VII, 4) in folgender noch verständlicherer Gestalt wieder: Et ecclesiastica narrat historia (s. zu diesem Begriff Th. Zahn, l. c.), cum (Johannes) a fratribus cogeretur, ut scriberet, ita facturum se respondisse (es folgt der Bericht des Can. Mur.). Die ersten Zeilen dieses Textes repräsentieren offenbar die Ergänzung der von dem Muratorischen Fragment exzerpierten altkirchlichen Relation.

Es liegt auch dieser Tradition die Reihenfolge der Evangelien Matthäus, Markus, Lukas, Johannes zu Grunde, wie denn das Johanneische Evangelium ausdrücklich als quartum evangeliorum (Z. 9) bezeichnet wird. Es erscheint auch der Ausdruck des Bewußtseins einer Differenz zwischen der Johanneischen und synoptischen Relation, der varia principia Z. 16 s. (vielleicht auch der synoptischen in ihrer dreifachen Gestalt unter sich) so an den Bericht von der Entstehung des vierten Evangeliums angeschlossen, daß die Vorstellung entstehen kann, als ob durch eine (angenommene) Hinzufügung des vierten Evangeliums zu den andern drei diese Differenz erst entstanden sei. Aber wo anders, als am Schlusse der Gesamtbesprechung der vier Evangelien konnte diese Erörterung überhaupt eine Stelle finden, bei welcher übrigens nicht sowohl die Authentie des vierten Evangeliums (die vielmehr unbestritten erscheint), sondern nur die Vereinbarkeit seines Inhalts mit dem der Synoptiker (wenn wirklich die Erörterung in Z. 16 ff. sich vorwiegend oder ausschließlich auf diese Johanneisch-synoptische Differenz bezieht) und die Glaubwürdigkeit des Berichtes an sich selbst Z. 32 ff. den Gegenstand der Besprechung bildet? Das ideo licet Z. 16 argumentiert aus der vorherbeschriebenen gesamtapostolischen Beglaubigung des Evangeliums, auf welche der Schreiber auch Z. 26 f. mit quid mirum ergo . . zurückgreift, indem er den Pluralis der Aussagen vidimus, audivimus, scripsimus durch die berichtete Entstehung des Evangeliums begreiflich macht und damit zugleich die Glaubwürdigkeit des Johanneischen Berichtes als desjenigen eines Augen- und Ohrenzeugen erhärtet.

Es ist höchst beachtenswert, daß somit nicht, wenigstens nicht nach der Vorstellung des Verfassers des (Muratorischen) Kanons, die Tradition von der Vielheit der dem vierten Evangelium Zeugnis gebenden Apostel erst aus dem pluralischen Ausdruck in 1. Joh. 1, 1–3 abgeleitet und erschlossen ist, sondern derselbe Ausdruck vielmehr in seiner Auffallendheit (quid mirum Z. 26 f.) durch den Hinweis auf das vorher Berichtete (Z. 9 ff.) erst verständlich gemacht werden muß.

Es ist in dem Muratorischen Texte nicht angegeben, wo Johannes (der übrigens in wunderlicher und gänzlich verschobener chronologischer Anschauung als prodecessor des Paulus bezeichnet wird, dessen Vorbilde der letztere in der Siebenzahl seiner Gemeindebriefe Z. 48 ff. gefolgt sei) mit seinen Mitaposteln versammelt gedacht ist. Ephesus ist nicht genannt. Es findet sich keine Andeutung einer späten Abfassungszeit des Evangeliums. Es ist nicht von einer Unvollständigkeit oder Mangelhaftigkeit der ersten drei Evangelien, von einer Ergänzungsbedürftigkeit derselben die Rede. Sie werden nicht einmal ausdrücklich als dermalen vorhanden bezeichnet, und das cuncta Z. 16 (ut .. iohannes suo nomine cuncta describeret) ist ohne Zwang nur von der Vorstellung einer durch keine vorgängige Geschichtschreibung beschränkten oder präjudizierten Wahl zu verstehen.

Wenn Andreas und Johannes als Verfasser des zu schreibenden Evangeliums zuerst in Frage kommen, so entspricht dies ganz der Eigenschaft beider als derjenigen, welche, zuerst berufen Joh. 1, 37 ss., auch im eigentlichen Sinne thatsächlich von Anfang an die Zeugen des heiligen Lebens Jesu gewesen sind, gleichwie die Erstbekehrten eines Ortes nach der Vorstellung des christlichen Altertums als die berufenen Vorsteher der betreffenden Gemeinde galten und die gleichen Voraussetzungen auch bei der Wahl desjenigen, welcher die apostolische Zwölfzahl wieder erfüllen sollte, Act. 1, 21 ss. maßgebend waren.

Die Ermittelung des göttlichen Willens geschieht in der von dem Muratorianum berichteten Geschichte ähnlich wie Act. 13, 2 u. 3 (vgl. auch Past. Herm. Vis. III, 10).

Es ist sehr begreiflich, wie in einer späteren, bei Irenäus, Clem. Alex. und sonst vorliegenden Tradition das Evangelium des letzten der Apostel überhaupt als das letzte der Evangelien betrachtet

werden konnte, namentlich wenn zugleich die herrschende Reihenfolge der Sammlung diese Annahme zu begünstigen schien.

Aber unbegreiflich ist, wie angesichts der sonst allgemein bezeugten Thatsache, daß Johannes als der letzte der Apostel (in Ephesus) noch allein die Augenzeugenschaft der Jahre des Heils vertrat, und gegenüber der nachmals herrschenden Meinung, daß er daselbst zur notwendigen Ergänzung der andern drei Evangelien das seine geschrieben habe, eine derartige Anschauung und Tradition von einer der Idee nach gesamtapostolischen Abfassung des vierten Evangeliums, das sich damit als das erste der Evangelien darstellen mußte, entstehen oder sich behaupten konnte. Nur ein wirklicher, thatsächlicher historischer Hintergrund, welcher sich der Erinnerung tief und fest genug eingeprägt hatte, um neben jener später herrschenden Auffassung zu bestehen, macht diese Erscheinung erklärlich.

Hatte übrigens der Verfasser des Muratorischen Kanons selbst die widersprechenden Einzelvorstellungen von der Entstehung des vierten Evangeliums in sich nicht völlig vereint oder ausgeglichen, so daß über seine eigne Stellung zu der Frage keine volle Gewißheit zu erschließen wäre, so führt der Wortlaut des Exzerpts Z. 9—16, welches offenbar die ältere Form der Tradition darstellt, deren Formulierung maßgebend ist, zu der Gewißheit, daß es sich bei dem vierten Evangelium um ein Erstlingswerk handelt, da nicht bloß die Apostel „alle" als noch lebend (in der selbstverständlichen Beschränkung des Begriffs der Gesamtheit), sondern auch alle als a priori befähigt gedacht sind, das betreffende Evangelium zu schreiben, dessen Abfassung einem einzelnen übertragen wird, welches im übrigen das Vorhandensein andrer früher geschriebener Evangelien und den Zweck einer Ergänzung derselben in keiner Weise erkennen läßt, ja geradezu ausschließt.

Es kommt zur Beglaubigung des so viel älteren, durch den Muratorischen Kanon nur citierten Berichts (welcher, ob poetisch oder nicht, jedenfalls eine begründete traditionelle Geschichtsvorstellung repräsentiert) hinzu, daß auch die spätere Irenäisch-Clementinische Tradition auf diejenige des Muratorischen Kanons und seiner Vorlage deutlich zurückweist, indem die in dem letzteren genannten condiscipuli et episcopi (das possessivum sui gehört nach Zahns Meinung in dem vorausgesetzten griechischen Originale *τῶν συμμαθητῶν αὐτοῦ καὶ τῶν ἐπισκόπων* nur dem ersteren Begriffe zu) in

den farblosen *γνώριμοι*, in den allgemeinen *ἀδελφοί*, fratres, *ἐπίσκοποι* ꝛc. der Clementinischen und Irenäischen Überlieferung wiederkehren, durch welche Ausdrücke sie an den betreffenden Stellen ersichtlich wegen der angenommenen Unmöglichkeit resp. Undenkbarkeit von noch lebenden und bei Abfassung des Johanneischen Evangeliums mitwirkenden Mitaposteln ersetzt sind.*)

Auch inhaltlich und sachlich stehen dieser späteren Tradition mit ihrer Begründung der nachmals durch Johannes erfolgten Ergänzung des synoptischen durch das Johanneische Christusbild, wie bereits früher gezeigt, die größten Bedenken entgegen. Wie konnten unter der vorausgesetzten Leitung zweier Apostel (Matthäus und Petrus), ja eigentlich zugleich unter derjenigen des Johannes selbst, nur *τὰ σωματικά* des Lebensbildes Jesu zur Darstellung kommen, die nachmals eine derartige Ergänzung durch die *πνευματικά*, wie sie uns im vierten Evangelium vorliegen, forderten? Aus welchem Grunde und mit welchem Rechte sollten die großen Reden Jesu bei Johannes und seine Thaten zu Kana, an dem Sohne des Königischen, an dem 38jährigen Kranken, an dem Blindgebornen, an Lazarus**) bei drei Evangelisten unerzählt geblieben sein? Und wenn neu entstandene Häresieen ein neues Lebensbild Christi forderten, wie sonderbar, daß dieses Material der größten Thaten und Reden zur Bestreitung dieser Irrlehren noch vorlag, und wie wenig zugleich wäre der antihäretische Gegensatz im Evangelium ausgedrückt und präzisiert?

So zerfließt die bei Clemens und Irenäus ꝛc. vorhandene spätere Tradition, und es bleibt im Grunde nur die des Mur. und seiner Vorlage, auf welcher sie auch allein beruht.

---

*) „Offenbar sind die späteren Vorstellungen unter Verwischung manches Eigentümlichen des Muratorischen Berichts (die „naive" Vorstellung einer so frühen Berichterstattung nach den Ereignissen selbst und aus dem Kreise der noch lebenden scheinbar vollzähligen Apostel) nach andern Voraussetzungen verändert, dabei die Mitapostel und Bischöfe durch die farblosen *γνώριμοι* ersetzt worden, wobei auch derjenige Teil der Erzählung, welcher sich an des Andreas Namen knüpfte, fallen müßte."

**) Zur Erklärung dieser Erscheinung vgl. bei Meyer-Weiß die ausführliche Erörterung zu Joh. 11 und die Kritik der mannigfaltigen Erklärungsversuche. Warum aber der beschränkte Rahmen der dreimal geschriebenen synoptischen Geschichte, wenn nicht ein Bild der entscheidenden („judäischen") Wirksamkeit Jesu bereits vorlag? Und ist nicht auch der Zweck des vierten Evangeliums, zu beweisen, daß Jesus sei der Christ (Joh. 20, 31)?

Auch die Stellung des vierten Evangeliums in der Reihe der übrigen kann nichts beweisen; denn, wenn Johannes (nach der allgemeinen Überlieferung) seine Mitjünger und die Verfasser der andern (synoptischen) Evangelien überlebt hat, wobei er selbst in irgend einer Weise eine sammelnde und ordnende Thätigkeit hinsichtlich der betreffenden Litteratur ausgeübt hätte, — würde derselbe wohl sein Evangelium, auch wenn es zuerst und vor den andern geschrieben war, an die erste Stelle der betreffenden Reihe gesetzt haben? Und einer späteren Zeit lag es nahe, das Evangelium des letzten der Apostel an die letzte Stelle zu stellen. (Es kommt hinzu, daß die Möglichkeit einer nachsynoptischen Abfassung wenigstens des Anhangs Kap. 21 des vierten Evangeliums bei unsrer Auffassung nicht völlig ausgeschlossen ist.)

Wir werden die cuncti apostoli (Mur. Z. 14 u. 15) von denjenigen der Apostel verstehen dürfen, welche im Anfang der 60er Jahre des 1. Jahrh., nach des ersten Jakobus und etwaiger andrer Apostel (auch Jakobus des Gerechten, des Bruders des Herrn) Tode noch lebend und vielleicht in Jerusalem versammelt sind.

Das Jahr 62 (also nach der durch den Prozeß des Apostels Paulus erfolgten definitiven Scheidung im Innern Israels und der palästinischen Urgemeinde und vor dem entschiedenen und völligen Eintritt der Urapostel in ihr größeres Arbeitsfeld (Matth. 28, 18 f.), zugleich wahrscheinlich das Todesjahr des zweiten Jakobus mit der Aufgabe der Neubesetzung des Jerusalemischen Episkopats konnte wohl eine Apostelversammlung, wie die nach Can. Mur. vorauszusetzende veranlassen, in welcher das (vierte) Evangelium beschlossen und autorisiert wurde (während der Inhalt der nachmaligen Synoptiker im wesentlichen noch weiter der mündlichen Überlieferung verblieb). Es würde in diesem Falle an diejenige Versammlung gedacht werden können, welche Eusebius H. e. III, 11 (vielleicht nach Hegesippus) mit folgenden Worten berichtet: *Μετὰ τὴν Ἰακώβου μαρτυρίαν (καὶ τὴν αὐτίκα γενομένην ἅλωσιν τῆς Ἱερουσαλήμ?) λόγος κατέχει τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν τοὺς εἰςέτι τῷ βίῳ λειπομένους ἐπὶ ταὐτὸ πανταχόθεν συνελθεῖν ἅμα τοῖς πρὸς γένους κατὰ σάρκα τοῦ Κυρίου (πλείους γὰρ καὶ τούτων περιῆσαν εἰςέτι τότε τῷ βίῳ) βουλήν τε ὁμοῦ τοὺς πάντας περὶ τοῦ τίνα χρὴ τῆς Ἰακώβου διαδοχῆς ἐπικρῖναι ἄξιον ποιήσασθαι κτλ.* (Das *μετὰ τὴν ἅλωσιν τῆς Ἱερουσαλήμ* in obiger Notiz muß

freilich unter allen Umständen auf einem Irrtum beruhen, da doch unmöglich 7—8 Jahre lang entweder das Bistum Jerusalem unbesetzt oder ebenso lange Zeit der Apostelkreis ꝛc. versammelt gedacht werden kann, wobei auch das zerstörte Jerusalem keinesfalls als Versammlungsort in Betracht käme.)*) —

Das Diatessaron Tatians hatte das Johanneische Evangelium an erster Stelle, was aber auf synchronistischen Gründen (ἐν ἀρχῇ Joh. 1, 1 der vorzeitliche Hintergrund des Lebens Jesu) beruhen dürfte.

Seltsam ist der bei Origenes (Kommentar zu Johannes, Einl.) auftretende Ausdruck ἀπαρχὴ τῶν εὐαγγελίων. Für die damit eventuell gegebene Anschauung einer Priorität des vierten Evangeliums vor den Synoptikern findet sich allerdings bei Origenes sonst kein Nachweis. Aber wenn von dem ἐν ἀρχῇ Joh. 1, 1 und dem ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς 1. Joh. 1, 1 der eigentümliche Ausdruck herzuleiten wäre, welches Recht ergäbe sich damit für eine Bezeichnung des vierten Evangeliums als primitiae evangeliorum, da doch der selbst am weitesten zurückliegende geschichtliche resp. vorgeschichtliche Hintergrund oder etwa der Anfang der evangelischen Lektüre (vgl. Tatian) das vierte Evangelium nicht zum „Erstling" (dessen Begriff durch Entstehung oder Darbringung konstituiert wird) machen könnten? Sollte der Ausdruck etwa auf eine überlieferte, bei Origenes selbst nicht nachweisbare Vorstellung zurückweisen? Es bliebe nur etwa noch übrig, das vierte Evangelium mit diesem Ausdruck ἀπαρχή als das höchste, beste (gleich den Erstlingen der dargebrachten Früchte) charakterisiert zu sehen (?). Doch vgl. auch die Voranstellung des Joh. in den ägypt. Codd.

---

*) Im übrigen ist diese Tradition gewiß echt und wohlbegründet, und, da nur in dem Interregnum nach dem plötzlichen Tode des Prokurators Festus im Jahre 62 die tumultuarische Tötung Jakobus des Gerechten (vgl. Jos. Antt. XX, 9, 1) erfolgt war und um der vorgekommenen Ungesetzlichkeiten willen der Hohepriester Ananus nach nur dreimonatlicher Regierung seines Amts wieder entsetzt wurde (vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volks S. 486), so ist nicht abzusehen, warum zu Jerusalem nicht hätte einige Zeit danach eine derartige Versammlung der in dem Bericht des Eusebius Genannten stattfinden können. Gerade die Zusammensetzung der Apostel im engeren, der Jünger im weiteren Sinne des Wortes würde den Kreis der in Joh. 1, 14; 1. Joh. 1, 1 ff. enthaltenen Augenzeugen in eigentümlicher Deutlichkeit darstellen.

Es findet sich in zahlreichen Glossen und Versionen die übereinstimmende Nachricht, daß unter Nero das vierte Evangelium verfaßt sei. Auch Epiphanias scheint einer derartigen Tradition nicht unkundig gewesen zu sein. Manche der Glossen nennen in runder Zahl das 30., manche das 32. Jahr nach der Himmelfahrt Christi als Zeitpunkt der Abfassung des Evangeliums, was mit dem Vorigen und unsern Darlegungen überhaupt übereinstimmen würde. Der Arabs Erpenii fügt beispielsweise dem Johanneischen Evangelium folgende Worte hinzu: Finitum est exemplar evangelii Joannis, filii Zebedaei ..... Scripsit illud Graece populo urbis Ephesinae (?)*) post ascensum Domini in coelum anno XXX, regnante Nerone. Eine ganze Anzahl Glossen griechischer Handschriften sagt aus: *Τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξεδόθη μετὰ χρόνους λβ΄ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως.***) Wie konnte diese Tradition sich bilden oder sich gegenüber einer so abweichenden spätern halten, ohne eine sichere Basis historischer Erinnerung? Es ist ersichtlich, wie sehr, ja eigentlich wie ausschließlich unsere Datierung des Evangeliums auch durch die Tradition gerechtfertigt wird.

*) Jerusalem würde sich in den Jahren 62 oder 63 als noch fortdauerndes Zentrum der Urkirche und gleichsam als Amtssitz der (noch lebenden) Apostel, wohin sie von ihren Missionsreisen (zu den hohen Festen) zurückkehrend zu denken sein würden, auch als Abfassungsort des Evangeliums am meisten empfehlen. Wenn Rothe, Anf. der christl. Kirche, den Episkopat des 2. Jahrhunderts auf einen (nicht mehr nachweisbaren) Beschluß der Apostel zurückführen zu sollen glaubt, warum sollte nicht die Abfassung des vierten Evangeliums auf einer Gemeinsamkeit (apostolischer u. a.) Augenzeugen ruhen, auf welche es selbst in 1. Joh. 1, 1—3 und sonst so deutlich zurückweist? Daß in den etwa in Betracht kommenden Schriften (Apostelgeschichte) keine genauere Notiz darüber gegeben wird, stimmt mit den anderweiten Erscheinungen in der Apostelgeschichte und sonst überein, wo ebenfalls alle Nachrichten über Abfassungszeit und -Ort der Paulinischen oder a. Schriften des Neuen Testamentes fehlen.

**) Lampe, Comm. in ev. Joa., bemerkt dazu: „Licet authoritates hae sequioris aevi sint, ob earum tamen frequentiam et harmoniam valde est credibile, quod in antiquiore traditione fundatae sint.“

Schluß.

Es ist im Vorstehenden der Versuch gemacht worden, zu beweisen, daß

das vierte Evangelium

1) in seinem ganzen Umfange (mit Ausnahme der auch sonst nicht als Johanneisch charakterisierten Stücke 5, 4 und 7, 53—8, 11) vor Jerusalems Zerstörung,

2) der Grundstock desselben Kap. 1—20 vor, der Anhang Kap. 21 nach dem Tode des Petrus,

3) derselbe Grundstock Kap. 1—20 vor den Synoptikern in gesamtzeugenschaftlicher Verkündigung und Beweisung Jesu als des Christ, des Sohnes Gottes (20, 31), sowohl namens der Apostel 1. Joh. 1, 1—3 (soweit damals noch lebend und gegenwärtig), als auch der andern noch vorhandenen Zeugen des Lebens Jesu (Joh. 1, 14), als das erste und älteste unsrer gegenwärtigen Evangelien geschrieben wurde,

4) als dessen Ergänzer aus dem umfangreichen Reste der noch weiter nebenhergehenden und mit etwaigen andern vorhandenen Aufzeichnungen zu einem Ganzen mehr oder weniger abgerundeten Überlieferung (der *πεπληροφορημένα πράγματα* Luk. 1, 1) sich (in verschiedenem Verhältnis sowohl zu der von ihnen berichteten Geschichte als auch unter einander) die Synoptiker darstellen.

Es werden für Abfassung des Grundstocks des Johanneischen Evangeliums Kap. 1—20 die Jahre 62 oder 63 unserer Zeitrech-

nung, für die Abfassung des Anhangs Kap. 21 sowie für die Niederschriften der sog. synoptischen Relationen die darauf folgenden Jahre des siebenten Jahrzehnts angenommen.

Als wahrscheinlich bezeichnet es sich, daß der Nachtrag des Evangeliums (Kap. 21) bald nach dem Tode des Apostels Petrus dem wenige Jahre zuvor verfaßten Evangelium hinzugefügt wurde, was auch durch den Umstand bestätigt wird, daß derselbe in keiner unsrer Handschriften fehlt.

Das zeitliche Verhältnis des in Rede stehenden Anhangs Kap. 21 zu den Synoptikern und umgekehrt (und ob vielleicht die synoptische Relation resp. ein Teil derselben in der Zwischenzeit verfaßt wurde) bedarf im übrigen einer weiteren Erörterung und bleibt vorläufig unbestimmt.

Der im Vorstehenden in der Form von Andeutungen als solchen gegebene, nach den in Betracht kommenden Fragen und Gegenständen geordnete Beweis fordert überhaupt eine weitere Ausführung insbesondere hinsichtlich des durch die vorgeschlagene veränderte Datierung des vierten Evangeliums sich ergebenden Verhältnisses der Synoptiker zu demselben, ingleichen des Verhältnisses der Synoptiker zu der ihnen zu Grunde liegenden (ergänzenden) Tradition und unter einander.*)

Über Zweck und Plan sowie Lehrbegriff des vierten Evangeliums konnten im Verhältnis zu dem im übrigen notwendig zu besprechenden Material nur die allgemeinsten Andeutungen mit Bezug auf die allein in Betracht kommende Frage der Datierung des Evangeliums gegeben werden. Es ist hinreichend bekannt, in welchem Umfang die betreffenden Gegenstände die Exegese, die biblische Theologie, auch die Dogmatik und Dogmengeschichte u. s. w. beschäftigen.

Die von der herrschenden Geschichtsanschauung behaupteten (wenigen, mehr oder weniger ausdrücklichen) Bezugnahmen des Johanneischen Evangeliums auf die Synoptiker sind nur in demjenigen Maße und in denjenigen Richtungen einigermaßen erörtert

*) welches sich im allgemeinen als das Verhältnis einer teils allen gemeinsamen Abhängigkeitsbeziehung zu einer in verschiedener Modalität und verschiedenem Umfang zu Grunde liegenden mündlichen Tradition, teils als ein Verhältnis relativer, partiell durch Augenzeugenschaft oder besondre zu Gebote stehende Quellen begründeter Unabhängigkeit darstellen wird: Lukas der Erzähler der umfassenden, Matthäus und Markus der Einzeltradition.

worden, in welchen sie, allgemein oder da und dort von einzelnen behauptet, bei dem Mangel eines Interesses des Gegensatzes gegenüber einer andersartigen Geschichtsanschauung, bisher zum Ausdruck gebracht worden sind. Es bleibt, wie bereits bemerkt, abzuwarten, ob andre und weitere Nachweise der behaupteten Bezugnahme (andre als z. B. die ganz unmögliche und doch unter der betreffenden Voraussetzung notwendige Beziehung von Joh. 11, 2 auf Luk. 7, 37, womit auch die Beziehung von Joh. 11, 1 auf Luk. 10, 38 ff. und die ganze angenommene Bezugnahme des vierten Evangelisten auf den dritten fallen wird) beigebracht werden.

Da die im Vorstehenden gegebenen Darlegungen die Abfassung des vierten Evangeliums noch über das Maß der bisher angenommenen niedrigsten Zeitnähe nach den betreffenden Ereignissen nicht unbedeutend herabrücken, so ist um so viel weniger auf eine Zustimmung seitens derjenigen kritischen Richtung zu rechnen, welche in einer entsprechend späten schriftlichen Fixierung eine Erklärung des wunderbaren Charakters einer Geschichte oder Tradition, in diesem Falle also des dem Johanneischen Evangelium eigentümlichen Lehr- und Geschichtsinhaltes (in Annahme einer dogmatisch bestimmten, zugleich historisch-legendaren resp. mythischen Weiterbildung des evangelischen Geschichts- und Lehrstoffs bis zum vierten Evangelium hin) erkennen zu sollen glaubt —wiewohl doch offenbar auch schon die Synoptiker in ihrer Weise den wunderbaren Charakter der von ihnen berichteten Geschichte hinreichend betonen und die Paulinischen Briefe in allem Wesentlichen das Christusbild des Johanneischen Evangeliums erkennen lassen.

Würde dennoch — von naturalistischen Voraussetzungen aus — das Wunderbare *als solches* als die Signatur dessen, was unhistorisch, darum als das Kennzeichen einer von dem natürlichen und geschichtlichen Verlauf der Dinge entsprechend entlegenen Stufe historischer oder dogmatischer Um- und Weiterbildung erscheinen und gelten, so würde damit das entgegengesetzte Prinzip eines schöpferischen, darum auch wunderbaren göttlichen Wirkens, welches der gesamten biblischen Geschichtsanschauung und Darstellung, ja der ganzen Offenbarungsgeschichte selbst in ihren großen Wendepunkten zu Grunde liegt und ohne dessen Anerkennung dieselbe nicht verstanden werden kann — ein Prinzip, mit welchem die Erfahrung der Kirche Gottes hinsichtlich ihres eignen Lebensbestandes und ihrer Lebensentfaltung,

wie auch die Erfahrung des durch Wiedergeburt gewirkten neuen Lebens des einzelnen Christen übereinstimmt — verlassen und in sein Gegenteil verkehrt werden.

Dies gegen die Übertragung eines Maßstabes menschlicher und natürlicher Entwicklung, resp. Entartung und Entstellung auf das Gebiet einer Geschichte, deren Grund und treibende Kräfte ihrem Wesen nach übernatürlich sind, deren Darstellung übrigens im vierten Evangelium in jener unvergleichlichen Frische erscheint, die nur den Thatsachen selbst entstammen konnte.

Es ist bereits betont worden, daß die erste schriftstellerische Auswahl, wie sie ihrem Zweck und Wesen entsprechend allenthalben zuerst das Größte darbietet, auch in dem erstgeschriebenen vierten Evangelium das Größte geboten haben wird. Das ganze Evangelium entspricht nach Inhalt und Ausdruck dieser Datierung.

Wenn in der Geschichtschreibung sonst von dem mehr Naiven und Tendenzlosen der Fortgang zu dem mehr Geordneten und Planvollen, beispielsweise von Herodot zu Thucydides, von Livius zu Tacitus nachweisbar ist, so ist dagegen zu sagen, daß auch auf Thucydides ein Fortsetzer wie Xenophon (in seinen Hellenika) und noch später ein Plutarch, auf Tacitus aber ein Sueton und die Scriptores historiae Augustae ꝛc. folgten und daß das vierte Evangelium überhaupt nicht sowohl eigentliche bloße Geschichtschreibung, als vielmehr apostolische Bezeugung Jesu als des Christ, des Sohnes Gottes, mittelst Berichterstattung des Selbstzeugnisses seiner Thaten und Worte und der Zeugnisse über ihn ist und sein will, wobei die Thatsachen und Reden, welche den Geschichtsinhalt des Evangeliums bilden, je nur bis zu ihren bezeugenden und beweisenden Momenten (ohne das Interesse der historischen Pragmatik und Vollständigkeit) fortgeführt werden.*)

*) Übrigens geht auch auf andern Gebieten nachweisbar die Bezeugung des höchsten Inhaltes beispielsweise in Jesaja, dem Evangelisten des Alten Bundes (nächst Amos und Hosea) derjenigen der übrigen Propheten und ebenso die von der Kritik statuierte erhabenste Quellenschrift J (der Jahvist) nach herrschender Annahme den andern Urkunden der alttestamentlichen Urgeschichte voraus. Und sollte (zu schweigen von der Unmöglichkeit einer Einordnung des Johanneischen Evangeliums in die Litteratur der Väter des zweiten Jahrhunderts) derselbe Johannes erst in einem späteren Lebensalter befähigt gewesen sein, dies Evangelium so zu schreiben, wie es uns vorliegt, während gerade die früheren

Nachwort und Rekapitulation.

Wir haben es im Vorstehenden unternommen, die Abfassungszeit des vierten Evangeliums aus ihm selbst, aus dem Zweck und Plan seiner Abfassung, aus dem Typus seiner Lehre, aus der Auswahl und Anordnung des in ihm behandelten Stoffs der Ereignisse, Thaten und Reden, aus der ganzen zeitgeschichtlichen Situation und den bei den Lesern vorausgesetzten Erkenntnissen, aus dem Inhalt und erkennbaren Zweck seines Anhangs Kap. 21, aus dem Inhalt und Zweck der dem Verfasser des Evangeliums gleicherweise zugeschriebenen Briefe, aus dem Selbstzeugnis des Evangeliums, aus der Vorrede des Lukas, aus zahlreichen Einzelnheiten, insbesondere auch aus der schriftstellerischen Bezeugung und der kirchlichen Tradition zu ermitteln. Es sei gestattet, den Gang des geführten Beweises in seinen grundlegenden Momenten kurz zu rekapitulieren.

Zweck und Plan des vierten Evangeliums weisen uns übereinstimmend in einen noch ganz von den Hoffnungen Israels und von alttestamentlichen, israelitisch-jüdischen Voraussetzungen erfüllten Zeitraum und in einen mit denselben vertrauten Leserkreis, welcher nicht in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts und nicht in Kleinasien gesucht werden darf. Keinerlei Absicht einer etwaigen Ergänzung schon vorhandener evangelischer (schriftlicher) Berichte ist erkennbar, keinerlei direkte Bestreitung später aufgetretener Irrtümer oder Häresieen, auch keinerlei Polemik oder auch nur Apologie einer umgebenden heidnischen Welt (Kleinasiens ꝛc.) gegenüber, keinerlei Bezugnahme auf heidnische Anschauungen, Sitten u. dgl. — Der Zweck des Evangeliums ist durchweg ein bezeugender, beweisender (daß Jesus der Messias, der Sohn Gottes sei), dem auch die im Evangelium berichteten Thatsachen in der eigentümlichen Form ihrer nur bis zu dem jedesmaligen beweisenden Momente gehenden Darstellung und die Reden mit ihrer in gleicher Weise mit dem be-

---

Jahrzehnte diejenigen grundlegenden Schriften des Neuen Testamentes aufweisen, in deren Umkreis und Zusammenhang die im Bisherigen beigebrachten Momente auch das vierte Evangelium stellen?

treffenden Beweismomente abschließenden Bezeugung und Beweisführung dienen, womit auch der ganze Sprachgebrauch des Evangeliums (μαρτυρεῖν, μαρτυρία u. ä.) übereinstimmt. Die Leser des Evangeliums sind in derjenigen Zeit, die den Übergang von der noch judenchristlichen zur wesentlich heidenchristlichen Gestalt der Kirche anbahnt (während die erstere noch voll besteht), und in denjenigen Orten und Ländern zu suchen, über welche sich das Christentum durch den Dienst der Urapostel von seinem noch nicht verlassenen Ursitze aus in den 60er Jahren des Jahrhunderts teils schon verbreitet hatte, teils noch verbreitete.

Die Auswahl des Stoffes stellt die höchsten Spitzen des Wunderwirkens Jesu und seine höchsten Selbstaussagen, beziehentlich die höchsten Aussagen über ihn dar, eine Auswahl des Größten, die unter Voraussetzung der Geschichtlichkeit der Thatsachen und Reden unmöglich einer späteren Erinnerung oder Berichterstattung überlassen bleiben konnte. Die planmäßige Anordnung läßt die völlige Freiheit erkennen, mit welcher dem Verfasser in die Fülle des durch keine vorhergegangene Geschichtsschreibung beschränkten Materials hineinzugreifen erlaubt war. Das bedeutsame innere Verhältnis der erzählten Thatsachen zu den Reden und umgekehrt, auch die eigentümliche Zählung einiger Wunder, läßt die völlige schriftstellerische Unabhängigkeit und Beziehungslosigkeit des Verfassers und seines Evangeliums erkennen, woran auch einzelne scheinbar entgegengesetzte Erscheinungen nichts ändern, jenen Charakter einer schriftstellerischen Priorität des Evangeliums vielmehr nur bestätigend und verstärkend.

Der Lehrbegriff des Evangeliums stellt in dem Logos einen in noch vorhandener Unabhängigkeit von dem Philonischen Theologumenon weit leichter verständlichen, aus der alttestamentlichen sowohl kanonischen als apokryphischen (Weisheits-)Litteratur durch die nachfolgende jüdische Theologie entwickelten, unabhängig von der Philonischen Formulierung gegebenen und im religiösen Bewußtsein vorhandenen Begriff dar, welcher, wenn er in den späteren Jahrzehnten des Jahrhunderts, wie fast unvermeidlich, mit dem Philonischen konfundiert wurde, nicht sowohl zu einer einführenden Erklärung der in Christo geschehenen Offenbarung, als vielmehr zu ihrer Verwirrung dienen mußte. Aus dem Bedenken gegen dieses Mißverständnis erklärt sich vielleicht der Nichtgebrauch des Logosbegriffs

bei den apostolischen Vätern (und schon bei Paulus). Der Johanneische Begriff des präexistenten, persönlichen, gottebenbildlichen „Wortes" steht übrigens inhaltlich mit dem in den gleichzeitigen Paulinischen Briefen (ohne den Namen des Logos) enthaltenen auf völlig gleicher Linie. Ebenso stimmt die ganze Johanneische Christologie mit der gleichzeitigen Paulinischen überein, wodurch die vielerseits behauptete Notwendigkeit einer vorhergegangenen Entwicklung von elementaren ebionitischen Voraussetzungen aus bis zu dem Christusbild des vierten Evangeliums, von den Synoptikern bis Johannes, hinreichend (wie auch durch die synoptische Christologie selbst) widerlegt wird.

Es findet sich im vierten Evangelium keine Spur eines Übergangs zu dem Kultus der Märtyrer und Heiligen oder Marias, der Mutter Jesu (vielmehr das Gegenteil davon 2, 4; 7, 5), kein Anzeichen eines eindringenden Nomismus, keine Empfehlung einer weltflüchtigen Einsamkeit, einer selbsterwählten Askese, einer dualistischen Ethik und dergl. Das Alte Testament ist gegenüber späteren Anschauungen (der meisten gnostischen Systeme, auch des Barnabas) durchweg Offenbarungsurkunde.

Die zeitgeschichtliche Situation bei Abfassung des Evangeliums läßt den in allem Wesentlichen ungeänderten Bestand aller Ordnungen, Einrichtungen, Sitten, Stände, auch Lokalitäten und Gebäulichkeiten, welche den Schauplatz und Hintergrund der erzählten Begebenheiten bilden, auf das deutlichste erkennen. Die namhaft gemachten Örtlichkeiten scheinen in ihrer eigentümlich genauen Bezeichnung sozusagen zur Kontrolle der Geschichtlichkeit der gegebenen Berichte selbst aufzufordern. Es ist keine Andeutung gegeben (da auch die Imperfekta in den betr. Stellen etwas andres besagen), daß dieses alles infolge der Katastrophe des Jahres 70 und der vorgegangenen und nachfolgenden Ereignisse der Vergangenheit angehöre; die Zerstörung Jerusalems selbst (deren höchste Bedeutsamkeit als des abschließenden Gerichts der Verwerfung des Volkes, das seinen Messias gekreuzigt, als der Erfüllung aller Drohungen Gottes über das Volk des Eigentums und als des Vorbildes des Endgerichts selbst, wenn das Ereignis bereits geschehen, gewiß nicht ohne Ausdruck geblieben wäre) wird im vierten Evangelium in keiner Weise erwähnt oder auch nur als bekannt vorausgesetzt. — Eine an sich selbst schon hinreichend beweisende Instanz der Datierung des Evangeliums bilden die präsentischen Aussagen 5, 2.

Die bei den Lesern vorausgesetzten Erkenntnisse sind der sich nach Vorstehendem ergebenden Situation durchweg entsprechend, sowohl soweit sich dieselben auf zeitgeschichtliche historische, geographische, topographische u. ä., als auf religiöse Momente beziehen, und gestatten in keiner Weise eine Übertragung auf spätere (kleinasiatische) Verhältnisse. — Eine seltsame Mischung von Bekanntschaft oder Unbekanntschaft zeigt sich als Voraussetzung hinsichtlich der Leser bei den die evangelische Geschichte selbst betreffenden Bezugnahmen.

Die *Ἰουδαῖοι* des vierten Evangeliums stellen in ihrer das ganze Evangelium durchziehenden charakteristischen Stellung und Bedeutung nicht sowohl einen (von den meisten Auslegern angenommenen, erst einer späteren Zeit angehörenden) Gegensatz zu den Christen, als vielmehr nach allen Stellen mit Ausnahme von zwei, in denen die Samariter, bezüglich die Römer, den Gegensatz bilden, einen wesentlich innerisraelitischen Gegensatz von Judäern und Nichtjudäern (Galiläern) dar, welcher nach der Zerstörung des Kultus und Volkstums Israel unmöglich als noch bestehend gedacht werden kann, übrigens auch einem kleinasiatischen und weiteren Leserkreise gegenüber — noch dazu so viel später — als solcher unverständlich gewesen wäre.

Die (in verhältnismäßig geringer Zahl) behaupteten, teils berichtigenden, teils bestätigenden Bezugnahmen des Johanneischen Evangeliums auf die Synoptiker sind nirgends zwingend, beweisen teilweise vielmehr das gerade Gegenteil (vgl. 11, 2 mit Luk. 7, 36). Es zeigen sich umgekehrt die zahlreichsten und auffallendsten Beziehungslosigkeiten. — Scheinbare oder wirkliche Differenzen, beispielsweise in der Datierung des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern, erklären sich unter allen Umständen leichter und einfacher, wenn eine ursprünglich richtige Tradition allmählich bei denen, die zum Teil nicht selbst Augenzeugen waren, verdunkelt, als wenn in größerer Zeitnähe, gleichsam unter den Augen der noch lebenden Zeugen eine irrige Tradition in dreimaliger Wiederholung niedergeschrieben wurde, um erst spät und ohne jede Andeutung der berichtigenden Absicht, unter dem Einfluß einer Tendenz, die kaum zum Ausdruck kommt, verbessert zu werden. Übrigens wird in Bezug auf die Datierung des letzten Mahles von der Position des zuerst verfaßten Johanneischen Evangeliums aus die Übereinstimmung aufrechterhalten.

Die Vorrede des Lukasevangeliums 1, 1—4 bezeichnet die „πεπληροφορημένα πράγματα“ in der bei sachlichen Objekten und im Zusammenhang mit dem Inhalt des übrigen einzig möglichen Bedeutung des Wortes „πληροφορεῖν“ als die „vervollständigten“, d. h. vervollständigend zu einem Anderen hinzugefügten Thatsachen (inkl. deren Berichte), welches Andere durch die ganz Johanneischen Ausdrücke (καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου) eben als das Johanneische Evangelium bezeichnet ist. Nur so findet das perfektische Partizipium πεπληροφορημ. ebenso wie auch das spätere παρηκολουθηκότι, desgleichen das in dem Umkreis von 5 Worten zweimal auftretende, darum notwendig identische ἡμῖν und andres mehr sein Recht und sein Verständnis. Der Ankündigung des Proömiums entspricht auch die ganze ergänzende Haltung des Lukanischen Evangeliums dem Johanneischen gegenüber.

Die Gestalt Johannes des Täufers entnimmt das Verständnis ihrer eigentümlich hohen Stellung und Bedeutung im vierten Evangelium der eignen, nicht erst aus den Synoptikern geschöpften, Kenntnis der Leser. Der ganze Nachdruck der Berufung auf den großen Zeugen und Wegbereiter Jesu, nach verbreiteter Meinung zur Überwindung einer Johanneischen Partei oder Doktrin in Kleinasien bestimmt, würde dort so viel später aus einer außerevangelischen (außersynoptischen) Kenntnis der Leser zu argumentieren haben, die wir vielmehr mehrere Jahrzehnte früher und in wesentlicher Nähe oder auf dem Boden der Ereignisse selbst annehmen. Außerdem findet sich von einer Bestreitung irgendwelcher an Johannes den Täufer angeknüpfter Irrlehren oder sektiererischer Neigungen im Evangelium selbst keine Spur. — Der ohne Zusatz gebrauchte Name des Täufers, in einer Zeit durchaus verständlich, in welcher die bezeichnete Person noch wesentlich im Vordergrund der zeitgenössischen Erinnerung stand, wäre in dem ausgehenden Zeitalter des letzten, überlebenden der Jünger, der noch dazu namenlos sein Evangelium schrieb, und in so durchaus anders gearteter Umgebung (Kleinasiens) in auffallendster Weise dem Mißverständnis ausgesetzt (zwiefach mißverständlich in einer von den Personen und Ereignissen der Vorgeschichte Jesu noch weiter entfernten Zeit, in welche die negative Kritik die Abfassung des Evangeliums versetzt).

Die Dolmetschungen im vierten Evangelium lassen in der

Anführung hebräischer (aramäischer) Namen und Ausdrücke ein bei den Lesern in verwandter und sprachlicher Umgebung leicht verständliches Interesse an den betreffenden Namen und Wortformen und zugleich, wenn die übrigen Indizien hinreichend beweisend sein werden, das Nochvorhandensein der mit den betreffenden Namen (zum Teil ohne Übersetzung ins Griechische 5, 2) bezeichneten Örtlichkeiten erkennen, deren Namensdeutung (z. B. Gabbata 19, 13) sonst unter Umständen fast wertlos erscheinen müßte. Dieser Eindruck eines vorhandenen sprachlichen Interesses an der aramäischen Wortform wird verstärkt durch die Beobachtung, daß in zwei Fällen 19, 13 und 17 in eigentümlicher Umkehrung des Verhältnisses die anfängliche griechische Ortsbezeichnung nachmals aramäisch ausgedeutet wird. Zu dem Namen *Θωμᾶς-Δίδυμος* vgl. die Anmerkung unter VIII, 2. — Im übrigen bilden die griechischen Dolmetschungen auch an sich um so weniger eine Instanz für eine späte Abfassung des Johanneischen Evangeliums, als dieselben sich auch bei den angeblich so viel früheren Synoptikern in gleicher Weise finden.

Die nicht babylonisch-jüdische, nicht griechische, aber auch nicht römische, sondern ägyptische Stundenzählung bei Johannes (vgl. 1, 39; 4, 6. 52; 19, 14) läßt den Ursprung und Leserkreis des Evangeliums in den Nachbarländern Ägyptens erkennen.

Der Anhang des Evangeliums Kap. 21 hat seinen Anlaß in dem (nach Vollendung des mit Kap. 20 anscheinend abgeschlossenen Evangeliums) erfolgten Zeugentode des Apostels Petrus, in welchem Ereignis sich die Weissagung Jesu über den Lebensausgang des genannten Jüngers bereits erfüllt hat. Die Erfüllung der dem *ἐπικόλπιος* gegebenen Weissagung ist dabei noch zukünftig. Während sich somit der Grundstock des Evangeliums als vor dem Tode des erstgenannten Jüngers, der Anhang durch das betreffende Ereignis veranlaßt und also nach demselben geschrieben darstellt, steht zugleich die Erfüllung der Weissagung über den Jünger, den Jesus lieb hatte, noch aus, welche ihrerseits in dem Kommen des Herrn zum Gericht über Jerusalem verwirklicht zu denken ist, welches Johannes nebst einigen andern der Zeugen des h. Lebens Jesu (Matth. 16, 28 u. Parall.) noch erlebte. Nur so gewinnt die, wenn noch so sehr restringierte, Weissagung 21, 22 ihren mit dem Sprachgebrauch und Weissagungscharakter der synoptischen Evangelien überein-

stimmenden Sinn, während der betreffende Bericht andernfalls in der Nichterfüllung des eigentümlichen Inhalts der bezüglichen Verkündigung dem Evangelium an seinem Schlusse die seltsamste Abschwächung hinzugefügt hätte (übrigens nach dem indes erfolgten natürlichen Tode des Empfängers der Weissagung vollends unbegreiflich wäre). Die auch durch die übrigen Indizien empfohlene Datierung des Evangeliums vor Jerusalems Zerstörung und seines Grundstocks vor d. J. 64 entspricht dieser nicht abzulehnenden Auffassung.

Der erste Johannesbrief als Begleitschreiben des Evangeliums läßt in seinem Eingang V. 1—4 den Hintergrund der noch vorhandenen apostolischen (und weiteren) Zeugenschaft aufs deutlichste erkennen. Wenn die Annahme einer nachmals erfolgten Erweiterung dieses Eingangs V. 1—4 zu dem ganzen Briefe (vgl. den Unterschied des Pronomens von V. 6 an) richtig und diese Erweiterung analog der Hinzufügung des 21. Kap. zu dem Evangelium und derselben gleichzeitig zu denken wäre, so würde eine veränderte, erweiterte, durch die nicht bloß feindliche (1. Joh. 3, 13), sondern zugleich verführerische (2, 15 ff.; 5, 4) Macht der Welt charakterisierte (mehr heidnische) Umgebung (vgl. 5, 21) für den Leserkreis anzunehmen sein. (Das mehr als 60jährige Alter des Schreibenden macht die auch sonst gebräuchlichen Ausdrücke *τεκνία*, *παιδία* hinreichend erklärlich.) Die *ἐσχάτη ὥρα* läßt das Kommen des Herrn zum Gericht noch in der (wiewohl nahen) Zukunft erscheinen. Während durch diesen Ausdruck (*ὥρα ἐσχάτη*) in seiner besonderen Beziehung auf das jüdische Volk und durch die Erwähnung der aufgetretenen *ἀντίχριστοι πολλοί* 1. Joh. 2, 18 (vgl. auch 2, 22; 4, 3) der Aufenthaltsort des Verfassers im ersten Briefe noch immer palästinisch oder Palästina nahegelegen erscheint, finden die beiden folgenden Briefe (2. u. 3. Joh.) in einer Zeit des Übergangs des Apostels in ein neues (das verwaiste Paulinische) Arbeitsfeld Kleinasiens und in den sich dortselbst ergebenden Gegensätzen oder Anknüpfungen ihr eigentümliches Verständnis.

Die schriftstellerische Befähigung des vorausgesetzten Verfassers des vierten Evangeliums wird einerseits hinsichtlich des inhaltlichen Verständnisses der im Evangelium berichteten Reden und Thaten sowie hinsichtlich der Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit der gegebenen Berichte durch Annahme einer späteren

Abfassung in keiner Weise gesteigert und wird anderseits zugleich durch ein trotz griechischer Form ungebrochen vorhandenes hebräisches Gepräge der Anschauung und Darstellung bestimmt: ein Doppelcharakter, welcher mit einer Abfassung des Evangeliums durch einen gebornen Israeliten (Galiläer) — mehr als 30 Jahre nach den berichteten Ereignissen, nach dem mannichfachsten Verkehr mit griechisch redenden Gebieten, Gemeinden, Einzelnen Palästinas und der anstoßenden Landschaften — durchaus harmoniert, in einer noch späteren Zeit aber — nach vielleicht Jahrzehnte zuvor erfolgtem Eintritt in rein griechische (kleinasiatische) Umgebung — unter Umständen weniger verständlich wäre.

Der ergänzende Charakter der synoptischen Evangelien im Verhältnis zu dem Johanneischen wird durch die thatsächliche Scheidung des Johanneischen und synoptischen Materials und durch die dreimalige Wiederholung desselben Verhältnisses in der bezüglichen Litteratur (bei der nachweisbaren Unzulässigkeit einer Umkehrung dieses Verhältnisses) deutlich an die Hand gegeben, übrigens durch den Eingang des Lukanischen Evangeliums im Zusammenhang mit dessen vorhandener eigentümlichen inneren Beziehung zu Johannes außer Zweifel gesetzt.

Das ausgesprochene Selbstzeugnis des vierten Evangeliums läßt in 1, 14; 1. Joh. 1, 1—3 den noch vorhandenen Zeugenkreis erkennen, der mit seinem Gesamtzeugnis den darstellenden Bericht bis Kap. 20 begleitet und bestätigt. Das innere Selbstzeugnis des Evangeliums ist die ganze Einheit, Kraft und Unmittelbarkeit seiner Erinnerungen, in deren Umkreis die Ereignisse einer den von uns angenommenen (aus dem ganzen Charakter und Inhalt des Evangeliums ersichtlichen) Termin der Abfassung überschreitenden Zeit noch nicht eingetreten sind.

Die litterarische Bezeugung empfiehlt eine über das Jahr 70 nicht hinausgehende Datierung des Evangeliums.

Die Tradition der (alten) Kirche begünstigt die sachlich und inhaltlich gebotene urapostolische und vorsynoptische Abfassung des vierten Evangeliums vorwiegend und im Grunde ausschließlich.

Wir haben diejenigen Gründe und Einwände, welche sonst gegen eine späte Johanneische Abfassung des Evangeliums geltend gemacht werden: daß dies Evangelium nichts Greisenhaftes habe, daß dies „geistsprühende Litterarprodukt“ unmöglich von dem am Ausgang des Jahrhunderts stehenden Zeugen zu Ephesus verfaßt sein könne oder daß die Erinnerung der berichteten Ereignisse, Thaten und Reden unmöglich in der erforderlichen Reinheit bis in jenes späte Alter des Verfassers hätte bewahrt werden können und dgl., nicht aufgeführt, weil wir sie nicht für entscheidend halten können. Aber die sich in solcher Fülle darbietenden Indizien einer in vorstehenden Andeutungen bezeichneten und umschriebenen früheren Abfassungszeit des Evangeliums sind auch ohne jene für uns überzeugend.

Eine eingehende sachliche und vorurteilslose (nicht durch rezipierte Anschauungen und Konstruktionen, noch weniger durch einen inneren Gegensatz zu dem Begriff der Offenbarung an sich gebundene) Prüfung vorstehender Darlegung und Beweisführung wird wiederholt erbeten unter dem Zugeständnis, daß auf dem neubetretenen Wege der Untersuchung manches übersehen resp. versehen, andres einer noch sichreren Begründung bedürftig sein wird, zugleich jedoch mit dem Vertrauen, daß im einzelnen vorhandene Unrichtigkeiten oder Ungenauigkeiten nicht das Ganze der Anschauung und des Beweises gefährden werden, und mit dem Wunsche, daß der, der selbst Licht und Leben (Joh. 1, 4), und in dem die Gnade und Wahrheit persönlich erschienen ist (1, 14) die vorstehenden „Andeutungen“, das Ergebnis eines ernsten und eindringenden mehrjährigen Bemühens und Forschens, nicht verschmähen, sondern als einen kleinen Beitrag zur Erkenntnis der Wahrheit, die, in allen ihren Teilen, Linien und Verzweigungen im Grunde nur eine ist und deren Dienerin ihrerseits die Wissenschaft ist, als einen Schritt zu dem Ziele, welches Joh. 17, 3 beschreibt, segnen möge.

Bredenkamp, Prof. Dr. **C. J., Der Prophet Sacharia.** 3 Mk.

— —, **Gesetz und Propheten.** Ein Beitrag zur alttestamentlichen Kritik. 3 Mk.

Caspari, Prof. D. **W., Die epistolischen Perikopen** nach der Auswahl von Prof. Thomasius. 5 Mk. 50 Pf., geb. 6 Mk. 70 Pf.

— —, **Die evangelische Konfirmation**, vornämlich in der lutherischen Kirche. 3 Mk.

— —, **Die geschichtliche Grundlage des gegenwärtigen evang. Gemeindelebens** aus den Quellen im Abrisse dargestellt. 2 Mk. 50 Pf., eleg. geb. 3 Mk.

Ewald, Prof. D., **Über das Verhältnis der systematischen Theologie zur Schriftwissenschaft.** 75 Pf.

— —, **Über die Glaubwürdigkeit der Evangelien.** 75 Pf.

Frank, Geheimrat Prof. D. **Fr. H. R. v., Die Theologie der Konkordienformel** historisch-dogmatisch entwickelt und beleuchtet. 4 Teile. 12 Mk.

— —, **System der christlichen Gewißheit. 2.** Aufl. 2 Bde. 16 Mk., eleg. geb. 18 Mk. 50 Pf.

— —, **System der christlichen Wahrheit. 3.** verb. Aufl. 2 Bde. 16 Mk., eleg. geb. 18 Mk. 50 Pf.

— —, **System der christlichen Sittlichkeit.** 2 Bde. 15 Mk., eleg. geb. 17 Mk. 50 Pf.

— —, **Geschichte und Kritik der neueren Theologie**, insbesondere der systematischen, seit Schleiermacher. Aus dem Nachlaß des Verfassers herausgegeben von Pfarrer P. Schaarschmidt. **2.** durchgesehene Aufl. Mit dem Bildnis des Verfassers. 5 Mk. 80 Pf., eleg. geb. 7 Mk. 20 Pf.

— —, **Vademecum für angehende Theologen.** 4 Mk. 60 Pf. eleg. geb. 5 Mk. 50 Pf.

— —, **Zur Theologie A. Ritschl's. 3.** wesentl. erweit. Aufl. 2 Mk.

Gloël, Prof. Dr., **Die jüngste Kritik des Galaterbriefes**, auf ihre Berechtigung geprüft. 1 Mk. 80 Pf.

Harnack, Prof. D. **Th.**, **Katechetik** und Erklärung des kleinen Katechismus D. M. Luthers. 8 Mk.

— —, **Der christliche Gemeindegottesdienst** im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. 7 Mk.

— —, **Luthers Theologie** mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre. I. Abt. 4 Mk.; II. Abt. 8 Mk.

— —, **Die lutherische Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeinde.** 6 Mk.

— —, **Die freie lutherische Volkskirche.** Den lutherischen Kirchen Deutschlands zur Prüfung und Verständigung vorgelegt. 2 Mk.

Haußleiter, Prof. D. **Johs.**, **Der Glaube Jesu Christi und der christliche Glaube.** Ein Beitrag zur Erklärung des Römerbriefes. 60 Pf.

v. Hofmann, J. Ch. K., **Die Offenbarung St. Johannis** nach den Vorlesungen für das Verständnis der Gemeinde bearbeitet von Pastor E. v. Lorentz. 3 Mk. 25 Pf., geb. 4 Mk.

Hoerschelmann, Prof. D. **F.**, **Andreas Knopken**, der Reformator Rigas. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Livlands. 4 Mk.

Kähler, Prof. D. **M.**, **Jesus und das alte Testament.** Erläuterungen zu Thesen. 2. unveränderte Auflage. 1 Mk. 20 Pf.

— —, **Die Wissenschaft der christlichen Lehre** vom evang. Grundartikel aus im Abrisse dargestellt. 2. umgestaltete Aufl. 11 Mk., geb. 12 Mk. 75 Pf.

— —, **Der lebendige Gott.** Fragen und Antworten von Herz zu Herz. 1894. 1 Mk. 20 Pf.

— —, **Unser Streit um die Bibel.** 2. unveränderte Auflage. 1 Mk. 25 Pf.

— —, **Der sogenannte historische Jesus** und der geschichtliche, biblische Christus. 2. erw. u. erl. Auflage. 3 Mk. 25 Pf.

— —, **Die Universitäten und das öffentliche Leben.** Über die Aufgabe des akademischen Unterrichts u. s. zweckmäßigere Gestaltung. 2 Mk. 40 Pf.

Klostermann, Dr. **E., Analecta** zur Septuaginta, Hexapla und Patristik. 3 Mk.

— —, Prof. D. **A., Der Pentateuch.** Abhandlungen zu seiner Entstehungsgeschichte. 8 Mk.

Köhler, Prof. D. **A., Lehrbuch der biblischen Geschichte** des Alten Testamentes. I., II. 1. à 8 Mk. II. 2. 1. 3 Mk. II. 2. 2. 2 Mk. 80 Pf. II. 2. 3. (Schluß) 7 Mk. 50 Pf.

— —, **Die nachexilischen Propheten.** 4 Abtlgn. I. Haggai 1 Mk. 60 Pf.; II. Sacharja. 1. Hälfte. 2 Mk. 80 Pf.; III. Sacharja. 2. Hälfte. 4 Mk.; IV. Maleachi. 2 Mk. 40 Pf.

— —, **Über Berechtigung der Kritik des Alten Testamentes.** $4^1/_2$ Bog. 1 Mk.

Kohlrausch, Past. **R. A., Vademecum homileticum.** 2000 Predigt-Dispositionen über sämtliche altkirchliche, Thomasianische und andere Perikopenreihen aus den besten Predigten der Neuzeit gesammelt nebst Beobachtungen über die moderne Predigt. 3 Mk. 60 Pf., geb. 4 Mk. 25 Pf.

Kolde, Prof. D. **Th., Die Loci communes** Philipp Melanchthons in ihrer Urgestalt von G. L. Plitt. **2.** Aufl. 3 Mk. 50 Pf.

— —, **Über Grenzen des historischen Erkennens** und der Objektivität des Geschichtsschreibers. **2.** Abdr. 1891. 60 Pf.

— —, **Die Heilsarmee** („The Salvation Army") nach eigener Anschauung und nach ihren Schriften. 1 Mk. 50 Pf.

König, Prof. D. **E., Der Glaubensakt des Christen** nach Begriff und Fundament von neuem untersucht. 3 Mk.

— —, **Die letzte Instanz des biblischen Glaubens.** Eine fundamental-dogmatische Studie. 60 Pf.

Kröger, Dr. **H., Die Grundbegriffe christl. Weltanschauung.** Eine philosophische Studie. 8 Bogen. 1 Mk. 75 Pf.

Kügelgen, E. W. von, Immanuel Kants Auffassung von der Bibel und seine Auslegung derselben. Ein Kompendium Kantscher Theologie. 7 Bogen. 1 Mk. 60 Pf.

Luther, Oberpastor D., **Das moderne Christentum.** Vortrag. 60 Pf.

Mayer, Dr. **G., Das religiöse Erkenntnisproblem.** I. Bd.: Zur Geschichte des religiösen Erkenntnisproblems. 1. Teil: Vom apostolischen Zeitalter bis Fichte. 2 Mk. 25 Pf.

Müller, Prof. Lic. **K., Symbolik.** Vergleichende Darstellung der christlichen Hauptkirche nach ihrem Grundzuge und ihren wesentlichen Lebensäußerungen. 1896. 8 Mk. 50 Pf., geb. 10 Mk.

Oettingen, Prof. D. **Alex. v., Das göttliche „Noch nicht!"** Ein Beitrag zur Lehre vom heiligen Geist. 10 Bog. 2 Mk. 40 Pf.

— —, **Die Moralstatistik** in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik. 3. vollst. umgearb. Aufl. Mit tabellar. Anhang. 15 Mk.

— —, **Christliche Religionslehre** auf reichsgeschichtl. Grundlage Ein Handbuch für den höheren Schulunterricht. 6 Mk.

— —, **Die christliche Sittenlehre.** Deductive Entwicklung der Gesetze christlichen Heilslebens im Organismus der Menschheit. 12 Mk.

— —, **Antiultramontana,** kritische Beleuchtung der Unfehlbarkeitsdoktrin. 3 Mk.

Plitt, Prof. D. **G. L., Grundriß der Symbolik.** 3. Aufl. herausgegeben von Prof. D. V. Schultze. 2 Mk. 40 Pf.

— —, **Gechichte der evang.-luth. Mission.** Nach den Vorträgen des † Verfassers neu herausgeg. und bis auf die Gegenwart fortgeführt von Diakonus Hardeland. I. Hälfte. Ältere Missionsgeschichte. 3 Mk. 50 Pf. II. Hälfte. Neuere und Judenmission. 5 Mk.

— —, **Einleitung in die Augustana.** 1. Hälfte: Geschichte der evangel. Kirche bis zum Augsburger Reichstage. 6 Mk.; 2. Hälfte: Entstehungsgeschichte des evang. Lehrbegriffs. 5 Mk. 60 Pf.

— —, **Die Apologie der Augustana** geschichtlich erklärt. 4 Mk.

Rocholl, Kirchen-R. D. **R., Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland.** 38 Bogen. 8 Mk. 50 Pf., eleg. geb. 10 Mk.

Rüling, Past. Lic. **J., Die Grundlagen des christlichen Glaubens** auf Grund von Frank's System der christl. Gewißheit. 1 Mk. 80 Pf.

Kupprecht, Pf. **Ed., Die Anschauung der krit. Schule Wellhausens** vom Pentateuch. 1 Mk. 20 Pf.

— —, **Der Pseudodaniel und Pseudojesaja** der modernen Kritik vor dem Forum des christl. Glaubens, der Moral u. d. Wissenschaft. 1 Mk. 20 Pf.

Schnedermann, Prof. Dr. **G., Die Vorstellung vom Reiche Gottes** in ihrem Gange durch die Geschichte der christlichen Kirche. 1. Stück: Die israelitische Vorstellung vom Königreiche Gottes als Voraussetzung der Verkündigung und Lehre Jesu. 4 Bogen. 1 Mk. — 2. Stück: Jesu Verkündigung und Lehre vom Reiche Gottes in ihrer geschichtlichen Bedeutung. 1. Hälfte: Die Verkündigung Jesu vom Kommen des Königreiches Gottes. 3 Mk. — 2. Hälfte: Die Lehre von den Geheimnissen des Königreiches Gottes. 4 Mk.

— —, **Frank und Ritschl.** Ein erweiterter Vortrag. 75 Pf.

Seeberg, Prof. Dr. **A., Die Anbetung des „Herrn" bei Paulus.** 1891. 80 Pf.

— —, **Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung.** Eine biblisch-theologische Untersuchung. 5 Mk. 50 Pf.

— —, Prof. D. **R., Der Apologet Aristides.** Der Text seiner uns erhaltenen Schriften nebst einleitenden Untersuchungen über dieselben. 2 Mk.

— —, **Der Begriff der christlichen Kirche.** I. Studien zur Geschichte des Begriffs der Kirche. 3 Mk.

— —, **Lehrbuch der Dogmengeschichte.** I. Hälfte: Die Dogmengeschichte der alten Kirche. 5 Mk. 40 Pf.

Sellin, Lic. Dr. **E., Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte.** Heft I. Jahwes Verhältnis zum israelitischen Volk und Individuum nach altisraelitischer Vorstellung. 4 Mk.

Sommer, Lic. theol. **J. L., Die epistolischen Perikopen** des Kirchenjahres, exegetisch und homiletisch bearbeitet. **4.** verb. Aufl. 8 Mk. 40 Pf., geb. 10 Mk.

— —, **Die evangelischen Perikopen** des Kirchenjahres, exeg. u. homil. bearb. **3.** verb. Aufl. 8 Mk. 40 Pf., geb. 10 Mk.

— —, **Die evangelischen Perikopen** nach der Auswahl von Prof. D. Thomasius exeg. u. homil. bearb. **2.** Aufl. 7 Mk., geb. 8 Mk. 50 Pf.

Thomasius, Prof. **G.**, **Christi Person und Werk.** Darstellung der evang.-luth. Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus. 3. Aufl. bearbeitet von Lic. Winter. 2 Bde. 18 Mk., eleg. geb. 21 Mk.

— —, **Die christliche Dogmengeschichte** als Entwicklungsgeschichte des kirchl. Lehrbegriffs dargestellt. 2. Aufl. Nach des Verfassers Tod herausgegeben von Prof. D. Bonwetsch und Prof. D. Seeberg. 2 Bände in 3 Abt. 22 Mk., eleg. geb. 25 Mk.

Volck, Prof. D. **W.**, **Der Segen Moses Deut. Kap. XXXIII** untersucht und ausgelegt. 4 Mk.

— —, **Heilige Schrift und Kritik.** Ein Beitrag zur Lehre von der Heiligen Schrift, insonderheit des Alten Testamentes. 14 Bogen. 1897. 3 Mk. 25 Pf.

Vollert, Oberlehrer Lic. **W.**, **Gedankengang** des v. Frank'schen Systems der christlichen Wahrheit. 1 Mk. 60 Pf.

— —, **Tabellen zur neutestamentlichen Zeitgeschichte.** 4 Bog. u. 1 Tabelle. 1897. 1 Mk. 40 Pf.

Wegener, Past. Dr., **Ritschls Idee des Reiches Gottes im Licht der Geschichte.** Kritisch beleuchtet. $8\frac{1}{2}$ Bogen. 1897. 2 Mk.

Zahn, Prof. D. **Th.**, **Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur.** I. Bd. Tatians Diatessaron. 9 Mk. II. Bd. Der Evangeliencommentar des Theophilus v. Antiochien. 8 Mk. III. Bd. Supplementum Clementinum. 7 Mk. IV. Bd. 8 Mk. V. Bd. 13 Mk. 50 Pf.

— —, **Geschichte des neutestamentlichen Kanons.** I. Band: Das Neue Testament vor Origenes. 1. u. 2. Hälfte à 12 Mk. II. Band: Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band. 1. Hälfte. 10 Mk. 50 Pf. 2. Hälfte. 1. Abt. 5 Mk. 70 Pf. 2. Hälfte. 2. Abt. 10 Mk. 50 Pf.

— —, **Skizzen aus dem Leben der alten Kirche.** 4 Mk. 50 Pf., eleg. geb. 5 Mk. 50 Pf.

— —, **Das apostolische Symbolum.** Eine Skizze seiner Geschichte und eine Prüfung seines Inhalts. 2. Aufl. 1 Mk. 35 Pf.

— —, **Das Evangelium des Petrus.** Das kürzlich aufgefundene Fragment seines Textes aufs neue herausgegeben, übersetzt und untersucht. 1 Mk. 20 Pf.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

Date Due

FACULTY

My 15 '44

BS2615.4 .W97
Das johanneische Evangelium und seine
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00062 9941